عبد الله إبراهيم

ما هي الإيديولوجيا؟

علم الأفكار أم الأفكار من دون علم





عبد الله إبراهيم

ما هي الإيديولوجيا؟

علم الأفكار أم الأفكار من دون علم



الكتاب: ما هي الإيديولوجيا؟ علم الأفكار أم الأفكار من دون علم

تأليف: عبد الله إبراهيم

عدد الصفحات: 160 صفحة

الطبعة الأولى: 2017

الترقيم الدولي: 978-9953-582-08-5

الناشر:



بغداد - شارع المتنبي

email: qahtanee@gmail.com
www.rifae.com

التنوير دار التنوير للطباعة والنشر

لبنان: بيروت - بئر حسن - سنتر كريستال الهزيم - الطابق الأول

هاتف: 009611843340

بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com

مصر: القاهرة - جاردن سيتي - 2 شارع فؤاد سراج الدين (السراي الكبرى) - الدور الأرضي - شقة رقم 2. هاتف: 0020223921332

تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر - 1001 تونس

هاتف وفاكس: 0021670315690

بريد إلكتروني: tunis@dar - altanweer.com

بريد إلكتروني: cairo@dar - altanweer.com

موقع إلكتروني: www.dar - altanweer.com



عبد الله إبراهيم

ما هي الإيديولوجيا؟

علم الأفكار أم الأفكار من دون علم








مكتبة
الفكر الجديد

المقدمة

يرتسم سياق محدَّد في التعاطي مع المفاهيم. وينطلق هذا السياق من الوحدة النظرية لأي مفهوم. وتتمثَّل تلك الوحدة في الدمج بين معنيين، **أوَّلهما المعنى في المفهوم خارج ممارسته**، أي المعنى العام في المفهوم، الذي يتخطَّى الشروط البنيوية المجتمعية والتاريخية الخاصة، فالمفاهيم وإن كانت وليدة المجتمع والتاريخ، فإنَّ فيها معنى يعود إلى المعرفة البشرية بشكل عام، **وثانيهما المعنى في المفهوم داخل ممارسته**، أي المعنى الخاص في المفهوم، الذي لا يتخطى الشروط البنيوية المجتمعية والتاريخية الخاصة، فالمفاهيم وإن كانت تدخل في تكوين المعرفة البشرية ككل، فإنَّ فيها معنى يعود إلى الشروط البنيوية المجتمعية والتاريخية الخاصة التي أنتجتها. **ويطلق على المعنى في المفهوم خارج ممارسته تسمية «الوجه العام في المفهوم» أو «المعنى المبدئي العام في المفهوم»، في حين يطلق على المعنى في المفهوم داخل ممارسته تسمية «الوجه الخاص في المفهوم» أو «المعنى الخاص في المفهوم»**.

وعلى هذا، يوجد نوعان من الكتب، **أوَّلهما كتب العلم والبحث العلمي، وثانيهما الكتب الأكاديمية**. والمشكلة لا تقع في النوع الأوَّل من الكتب، فهي كتب العلم، وليس مطروحاً فيها، أو مطلوباً منها، سوى تقديم المعنى في المفهوم داخل ممارسته، وإنما تقع المشكلة في النوع الثاني من الكتب، فهي كتب تواجه، من حيث كونها كتباً أكاديمية، المشكلة التالية: لا بدَّ لها من التعرُّف إلى المعنى في المفهوم خارج ممارسته، كي يتاح لها التعرُّف إلى المعنى في المفهوم داخل ممارسته، والسبب، أنَّ المعنى خارج ممارسته (الوجه العام في المفهوم، المعنى المبدئي العام في المفهوم) هو الذي يشرح ويفسِّر المعنى داخل ممارسته (الوجه الخاص في المفهوم، المعنى الخاص في المفهوم). **فمن أين تأتي الكتب الأكاديمية بالمعنى في المفهوم خارج ممارسته، ما دامت كتب العلم والبحث العلمي لا تقدِّم سوى المعنى في المفهوم داخل ممارسته؟**



تلك هي المشكلة التي يواجهها كل من يقدِّم كتاباً أكاديمياً حول أي مفهوم من المفاهيم. إنَّه يقرأ في كتب العلم والبحث العلمي فلا يجد فيها سوى الأشكال المتعدِّدة، والمختلفة، والمتنوِّعة، للمعنى في المفهوم داخل ممارسته، وبما أنَّه لا يعرف المعنى في المفهوم خارج ممارسته، يحصل الخلط عنده، ويقول إنَّ المعنى في المفهوم هو كذا وكذا وكذا، وفي هذا القول، يكون يقدِّم ممارسة المعنى، ولا يكون يقدِّم المعنى ذاته، فيبقى هذا المعنى يمثِّل عنده لغزاً مستعصياً على الفهم.

فهل يواجه هذه المشكلة من يقدِّم كتاباً أكاديمياً حول مفهوم الإيديولوجيا؟ في الحقيقة، من يجرؤ على تقديم مثل هذا الكتاب، لا يعرف أنَّ ما ينتظره أكبر بكثير من المشكلة الناتجة عن غياب وعي التمييز بين المعنى في المفهوم داخل ممارسته، والمعنى في المفهوم خارج ممارسته، فما يُقدَّم في كتب العلم والبحث العلمي، حول الإيديولوجيا، ليس الأشكال المختلفة والمتنوِّعة والمتعدِّدة لممارسة المعنى في المفهوم، وإنما الأشكال المختلفة والمتنوعة والمتعدِّدة لحجب المعنى في المفهوم. **إنَّ حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا هو ما يُقدَّم في كتب العلم والبحث العلمي. وفي هذه الكتب، المفاهيم كلها في جانب، ومفهوم الإيديولوجيا، وحده، في جانب. إنَّ مفهوم الإيديولوجيا هو المفهوم الوحيد الذي يتعرَّض لحجب معناه في كتب العلم والبحث العلمي.**

في هذا الضوء، تدخل الكتب الأكاديمية، حول مفهوم الإيديولوجيا، في مأزق شديد الوطأة، فإذا كان حجب معنى الإيديولوجيا، في كتب العلم والبحث العلمي، يملك مبرره العلمي، ووظيفته العلمية، واستخدامه العلمي، فإنَّ حجب معنى الإيديولوجيا يتعارض تماماً مع كتب تأخذ على عاتقها، من حيث كونها كتباً أكاديمية، تقديم المعنى في مفهوم الإيديولوجيا.

ويكفينا الاطلاع على عددٍ من الكتب الأكاديمية، في بلدان العلم، في الغرب، كي نتحقَّق من وطأة المأزق الذي توجد فيه، فهي تضيف إلى مفهوم الإيديولوجيا صفات أكاديمية تثير الدهشة، ويستحيل أن تضاف إلى أي مفهوم.

«مفهوم الإيديولوجيا صاحب سمعة سيئة».

«الإيديولوجيا ليست مفهوماً جيداً جداً».

«مفهوم الإيديولوجيا فقد من شعبيته».

«الكلام على مفهوم الإيديولوجيا يجري على أرض زلقة».



«إنَّ الكتابة حول مفهوم الإيديولوجيا تمثل مشروعاً خطراً».

«غموض كبير ترسَّخ حول مفهوم الإيديولوجيا».

«إنَّ مفهوم الإيديولوجيا مفهوم فوضوي».

«مفهوم الإيديولوجيا أقل المفاهيم ثباتاً».

«مفهوم الإيديولوجيا أكثر المفاهيم التباساً».

كيف لنا أن نفهم وجود مثل هذه الصفات؟ إنَّها تشير إلى المأزق الذي دخلت الكتب الأكاديمية فيه، فمن جهة، المطلوب منها، من حيث كونها كتباً أكاديمية، تقديم المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، ومن جهة أخرى، لا تجد في كتب العلم والبحث العلمي سوى حجب معنى الإيديولوجيا.

وفي النتيجة، مهما فتشنا في كتب العلم والبحث العلمي، وفي الكتب الأكاديمية، فلن نجد كتاباً واحداً يقدِّم معنى الإيديولوجيا. والموجود كله، في بلدان العلم، في الغرب، إمَّا يقدِّم حجبه الخاص للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا (الكتب العلمية)، وإمَّا يقدِّم مأزقه الخاص في التعرُّف إلى المعنى في مفهوم الإيديولوجيا (الكتب الأكاديمية).

ما هو الحل؟ وكيف لنا أن نجد معنى الإيديولوجيا؟ وأين؟

في الحقيقة، يوجد حل واحد ووحيد، ويتمثَّل في كتاب أكاديمي تجتمع فيه صفتان: **الصفة الأولى**، وقوعه خارج حقل العلم، وتنتقل إليه المعرفة العلمية الحديثة من الخارج. إنَّ وقوعه خارج حقل العلم يضعه في موقع التعرُّف إلى المعرفة العلمية الحديثة من دون ان يكون مجبراً على ممارستها، وبالتالي يحرره من الضرورات العلمية التي تفرض حجب معنى الإيديولوجيا. **والصفة الثانية**، وعيه لضرورة اكتشاف المعنى خارج ممارسته، كي يكون ممكناً اكتشاف المعنى داخل ممارسته.

ومع هذا الحل الواحد والوحيد، يمرُّ التعرُّف إلى المعنى في مفهوم الإيديولوجيا بثلاث محطات: **المحطة الأولى، اكتشاف المعنى في المفهوم، والمحطة الثانية، اكتشاف حجب المعنى في المفهوم (الكتب العلمية)، والمحطة الثالثة، اكتشاف مأزق المعنى في المفهوم (الكتب الأكاديمية).**

وإذا كان علينا الانتظار قليلاً، للتعرُّف إلى المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، فإنَّنا نود، من الآن، أن نقدِّم الحصيلة النهائية لهذا التعرُّف، وهي حصيلة تقع على الطرف النقيض لكل الكلام الشائع، الرتيب، والممل، حول الإيديولوجيا.



- إنَّ تهمة حجب الحقيقة والواقع الموجَّهة إلى الإيديولوجيا هي تهمة باطلة ومفبركة، وغير صحيحة.
- إن الإيديولوجيا هي ضحية حجب معناها، وهي التي تتعرض لحجب المعنى فيها، ولحجب حقيقتها وواقعها.
- إنَّ المعرفة العلمية الحديثة، باتجاهاتها، ومدارسها، وعلومها، وعلمائها، ومفكريها، تلعب لعبة مزدوجة، فهي، من جهة، تحجب الحقيقة والواقع، وهي، من جهة أخرى، توجِّه الاتهام بأنَّ حجب الحقيقة والواقع هو من اختصاص الإيديولوجيا.
- تمثِّل الإيديولوجيا، عند المعرفة العلمية الحديثة، أداة حجب الحقيقة والواقع. فالحاجب هو المعرفة العلمية الحديثة، والمحجوب هو الحقيقة والواقع، وأداة الحجب هي الإيديولوجيا.
- إنَّ المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: أنا المعرفة العلمية الحديثة، أنا أحجب معنى الإيديولوجيا كي يتاح لي حجب الحقيقة والواقع.
- إنَّ المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: أنا المعرفة العلمية الحديثة، أنا في حاجة ماسَّة إلى حجب الحقيقة والواقع، وأنا في حاجة ماسة إلى حجب معنى الإيديولوجيا. وبسبب حاجتي المزدوجة هذه، أنا أحجب معنى الإيديولوجيا، واستخدم حجبي لمعنى الإيديولوجيا كأداة أحجب بواسطتها الحقيقة والواقع.
- إنَّ المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: أنا المعرفة العلمية الحديثة، إنَّ حجبي للحقيقة والواقع، هو الأساس لكل شيء عندي، وهو المحرِّك لكل شيء لدي. فأيّ معرفة على شاكلتي لا بدَّ لها من أن تحجب الحقيقة والواقع. وهذا ما أفعله بواسطة الإيديولوجيا.
- إنَّ المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: أنا المعرفة العلمية الحديثة، إنَّ حجبي لمعنى الإيديولوجيا بدأ منذ أن بدأت، وهو مستمر عندي ما دمت أنا مستمرة، ومصيري مرتبط به، ولا وجود لي من دونه.

تلك هي المأساة في مفهوم الإيديولوجيا، وهي مأساة لا مثيل لها، بين المآسي المعرفية. والإيديولوجيا فيها، هي البريئة، وهي الضحية، وفي الوقت نفسه، هي المتَّهمة، وهي المدانة، وهي التي صدر الحكم بشأنها، وهي التي تمضي حياتها، ظلماً، في السجن المعرفي الذي بنته خصيصاً لها المعرفة العلمية الحديثة.



نشير أخيراً، إلى أنّنا عندما نطلق التعميمات، حول الكتب العلمية، والكتب الأكاديمية، في بلدان العلم، في الغرب، يطال قصدنا جميع الكتب من دون استثناء. والمسألة بالنسبة لنا، ليست كمية على الإطلاق، وبدلاً من استخدام معيار قابلية التحقُّق، نتبنَّى استخدام معيار قابلية الخطأ. فما نقدمه في هذا الكتاب، لا يكتسب أهميته من تأييد الشواهد له، أو مدى تطابقه مع الوقائع، بل هو في الموقع المعرفي الذي يجعله قابلاً للدحض، والقضايا الواردة فيه، تكون مُؤَيَّدة، أو مُصَدَّقة، أو صحيحة، ما دمنا عاجزين عن اكتشاف ما يدحضها، أو يبيِّن الخطأ فيها. ولهذا السبب، عندما نستعير أقوالاً من الكتب العلمية، أو من الكتب الأكاديمية، لا نشير إلى الكتاب الذي استعرنا القول منه، فما يقوله كتاب بعينه، تقوله الكتب كلها، وفي المقابل، لو أشرنا إلى الكتاب الذي استعرنا القول منه، لأوحينا، بأنَّ القول هو قوله وحده، وليس قول سواه، وهذا يتعارض مع التعميمات التي نطلقها.

وفي جميع الأحوال، وبالنسبة لنا، تنتهي مسألة التقويم قبل أن تبدأ. فهذا الكتاب، لا يكتسب أهميته من المعطيات، أو من الأفكار، أو حتى من وجهة النظر، فهو كتاب يقدِّم النموذج المثال (idéal – Type) للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، ويستخدم هذا النموذج المثال في دراسة حالات واقعية تجري مقارنتها بالخصائص التي يتصف النموذج بها، وهو كذلك، كتاب يستند إلى النسق المنطقي المحكوم بشرطي الكفاية والإحكام. وتعني صفة الكفاية، البدء بالقضايا الأولية والانتقال منها إلى كامل التصورات والأفكار الناتجة عنها، كما تعني صفة الإحكام غياب أي تناقض بين القضايا وما ينتج عنها من أفكار، وهو أيضاً كتاب يعتمد نسق المعنى، أي وحدة المعنى المتضمنة في تعدد وتنوُّع العناصر واختلافها.

ويبقى أن نقدِّم التدرُّج في أقسام هذا الكتاب وفصوله.

القسم الأول

المعنى في مفهوم الإيديولوجيا

الفصل الأول: المعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته.

الفصل الثاني: المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في العلوم الطبيعية.

الفصل الثالث: المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في العلوم الإنسانية.



القسم الثاني

حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا

الفصل الأول: حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته.

الفصل الثاني: حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي.

الفصل الثالث: مثل تطبيقي حول حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي - الماركسية والإيديولوجيا.

القسم الثالث

مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا

الفصل الأول: مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في الكتب الأكاديمية.

الفصل الثاني: مثل تطبيقي حول مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في الكتب الأكاديمية - كتاب مفهوم الإيديولوجيا لعبد الله العروي.



القسم الأول

المعنى في مفهوم الإيديولوجيا


مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

المعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته

(الوجه العام للمعنى في المفهوم - المعنى المبدئي العام في المفهوم)

ما نعرفه أن الإيديولوجيا من طبيعة معرفية، ولكنَّها ليست المعرفة ذاتها، وما نعرفه كذلك أنَّ الإيديولوجيا من طبيعة فكرية، ولكنها ليست الفكر نفسه، فالمعرفة هي المعرفة، والفكر هو الفكر، ولا حاجة، ولا ضرورة، ولا وظيفة للإيديولوجيا، في حال كانت الإيديولوجيا هي المعرفة، وهي الفكر.

علينا أن نفتش إذن في المعرفة، وفي الفكر، عن معنى الإيديولوجيا. ولكن، مهما فتشنا، لن نعثر على شيء، ففي المنطق، علينا أن نعرف عن ماذا نفتش كي نجد ما نفتش عنه، وإذا لم نكن نعرف عن ماذا نفتش، لمرَّ أمام أعيننا دون أن ننتبه إليه. وبما أنَّنا لا نعرف معنى الإيديولوجيا، فلن نعثر عليه، مهما فتشنا. فما هو الحل؟

يوجد أمامنا احتمال واحد للتفتيش عن معنى الإيديولوجيا وإيجاده، وذلك بالرغم من كوننا لا نعرف عن ماذا نفتش. فماذا لو عثرنا على حالة، أو وضع، أو لحظة معرفية، تكشف فيها الإيديولوجيا عن معناها؟ ماذا لو عثرنا على حالة، يتاح فيها للإيديولوجيا أن تكشف عن معناها؟ ماذا لو عثرنا على حالة، لا ضرورة علمية فيها، أو مبرر علمي، أو وظيفة علمية، لحجب معنى الإيديولوجيا؟ ماذا لو عثرنا على هذه الحالة، وكنا أكيدين مئة بالمئة من عدم وجود أي ضرورة علمية، أو مبرر علمي، أو وظيفة علمية، لحجب معنى الإيديولوجيا؟ في هذه الحالة فقط، يمكن إيجاد معنى الإيديولوجيا، فما لا يُحْجَب في هذه الحالة، يكون هو نفسه الذي يُحْجَب في الحالة الأخرى، وما لا تظهر ضرورة حجبه، أو مبرر حجبه، أو وظيفة حجبه، في هذه الحالة، يكون هو نفسه الذي تظهر ضرورة حجبه، ومبرر حجبه، ووظيفة حجبه في الحالة الأخرى. فهل وجدت هذه الحالة



بالفعل؟ أين؟ ومتى؟ وما هو معنى الإيديولوجيا الذي جرى تقديمه فيها؟ ما الذي يجعلنا أكيدين مئة بالمئة من أنَّ معنى الإيديولوجيا المقدَّم هو معناها بالفعل؟ تقدِّم العناوين الآتية، الإجابة عن السؤال.

مرحلة التمهيد في نشأة المعرفة العلمية الحديثة

يوجد نموذج محدد في تصنيف نشأة المعرفة العلمية الحديثة حسب مرحلتين: مرحلة التمهيد (الممهدون)، ومرحلة التأسيس (المؤسسون). والأكثر أهمية في هذا النموذج التركيز على السمات المميزة التي تتمتع كل مرحلة بها. وإذا كان المعنى في مرحلة التأسيس يشير إلى العلماء الكبار، من المؤسسين، الذين أرسوا دعائم العلم، وكوَّنوا أطره، وقدموا نظرياته ومناهجه الأساسية، فما هو المعنى في مرحلة التمهيد؟ وإلى ماذا يشير؟

في الحقيقة، تعني مرحلة التمهيد، وجود عقبة، لا بدَّ من تخطيها، لتمهيد الطريق أمام مرحلة التأسيس. فما هي هذه العقبة؟ إنَّها التالية: لم ينتظر العقل البشري ظهور المعرفة العلمية الحديثة، كي يكوِّن فكرة عن الظواهر التي اختارتها العلوم الحديثة موضوعات لها، فالتفكير يسبق نشأة العلم، وسبب هذا التفكير المسبق أن الإنسان لا يستطيع أن يحيا وسط الظواهر، دون أن يكوِّن فكرة مسبقة عنها، فهي تساعده على تحديد سلوكه تجاهها. وعلى هذا، تمثِّل الأفكار المسبقة عقبة لا بدَّ من تخطيها في مرحلة التمهيد قبل مرحلة التأسيس.

ولكن، لماذا تشكل الأفكار المسبقة عقبة أمام المعرفة العلمية الحديثة؟ لأنَّها، إمَّا تتَّصف بالصفة الثيولوجية (théologique)، وإمَّا تتصف بالصفة الميتافيزيقية (Métaphysique). والمقصود بالصفة الثيولوجية، نمط من التفكير الذي يفسر الظواهر بالرجوع إلى القوى الماورائية الخارقة للطبيعة (surnaturels). وأما المقصود بالصفة الميتافيزيقية، فهو نمط في التفكير يتخيل قوى وخواص أولية خارقة، كامنة داخل الأشياء نفسها، ويجعل منها المحرِّك الأول، أو السبب للظواهر المختلفة. فالنبات ينمو لأنَّه يتمتَّع «بروح نامية»، والحيوان يحس لأنه وهب «روحاً حساسة».



الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

ينتج عن وعي التمييز بين مرحلة التمهيد، ومرحلة التأسيس، وعي تمييز آخر، إنَّه وعي التمييز بين المعرفة العلمية الحديثة داخل مرحلة التمهيد، والمعرفة العلمية الحديثة داخل مرحلة التأسيس. وإذا كانت مرحلة التمهيد هي مرحلة الدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة، فما هو الفرق بين المعرفة العلمية الحديثة داخل الدعوة إليها، والمعرفة العلمية الحديثة داخل تأسيسها. وهذا السؤال مطروح للسبب التالي: يرافق الدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة كلام على المعرفة العلمية الحديثة التي تحصل الدعوة إليها. فما هو هذا الكلام؟ على ماذا يدور؟ كيف تحضر المعرفة العلمية الحديثة فيه؟ ماذا يحضر منها فيه؟ وما دمنا في مرحلة التمهيد، ولم تظهر المعرفة العلمية الحديثة بعد، فإلى ماذا الدعوة إذن؟ دعوة إلى ماذا؟

إنها بالتأكيد دعوة إلى «الشيء» الذي في إمكانه أن يمثل المعرفة العلمية الحديثة، وذلك قبل أن تظهر المعرفة العلمية الحديثة بالفعل، وهي كذلك دعوة إلى «الشيء» الذي يتمتع بالجدارة اللازمة لاحتلال مكان المعرفة العلمية الحديثة، وذلك قبل أن يوجد هذا المكان بالفعل، وهي أيضاً دعوة إلى «الشيء» الذي يملك أن تكون الدعوة إليه هي نفسها الدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة. فما هو هذا «الشيء»؟

في الحقيقة، تقع الإجابة عن السؤال في حقل المقارنة بين المعارف البشرية، فبماذا تتميز أي معرفة بشرية عن المعارف البشرية الأخرى؟ إنَّها تتميَّز بالخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها. وأي خيار معرفي أصلي، في معرفة بشرية بعينها، يختلف عن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة البشرية الأخرى. والمقصود بالخيار المعرفي الأصلي، الأصل لكل شيء، والأساس في كل شيء، وهو الذي يحدد كل شيء في المعرفة، من أصغر تفصيلاتها إلى أكبر قضاياها، إنَّه ماهية المعرفة وطبيعتها، بالمقارنة مع ماهية المعرفة الأخرى، وطبيعتها. على هذا، عندما نقول المعرفة العلمية الحديثة، نكون نشير إلى معرفة بعينها، تختلف عن المعارف الأخرى، وهذا الاختلاف بالذات هو الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة. إنه ما يميِّزها عن المعارف الأخرى.

إذن، الدعوة، في مرحلة التمهيد، هي دعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة. ذاك هو الشيء الذي يحل محل المعرفة العلمية الحديثة، وهي لم تظهر بعد. وينتج عن كل ذلك، وعي التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة نفسها.



تسمية الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

إنَّنا نقول على الدوام **«الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة»**، ولا نقول أبداً **«الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية»**. فما هو الفرق بين القولين؟ إنه فرق كبير جداً، ففي مرحلة التمهيد، لم تكن المعرفة العلمية الحديثة قد تأسست بعد، ولم تكن قد ظهرت بعد، ولم تكن قد صادرت بعد مصطلح علم لمصلحتها، ووضعت يدها عليه، ولم تكن قد قدمت نفسها بعد على أنها المعرفة العلمية الوحيدة الممكنة. وعلى هذا، كان يُنظر إلى مصطلح علم على أنه العلم بالشيء، والعلم بالأشياء، والعلم بالوجود. وفي هذا المعنى، كل المعارف، في مرحلة التمهيد، هي معارف علمية. فكيف ينعكس ذلك على تسمية الدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة؟ في الحقيقة، **لا يكفي أن يرد في التسمية مصطلح «علم» أو صفة «علمية» كي تتحول التسمية إلى تسمية خاصة بالدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة حصراً، بل يجدر بالدعوة أن تقدِّم، في تسميتها، ما يميِّز المعرفة العلمية الحديثة عن غيرها من المعارف العلمية**. والسبب، أنَّ التسمية التي يوجد فيها مصطلح «علم»، أو صفة «علمية»، يمكن أن تمثل تسمية تعود إلى الدعوة لأي معرفة من المعارف البشرية، في مرحلة التمهيد، فكلها معارف علمية.

من يحمل لواء الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

في مرحلة التمهيد، لم تكن المعرفة العلمية الحديثة قد ظهرت بعد، ولم تكن النظريات والمناهج العلمية قد تكوَّنت بعد، ولم يكن العلماء قد وجدوا بعد. **وضمن هذه الشروط، من الطبيعي، ومن المنتظر، والمتوقع، أن يأخذ الفلاسفة على عاتقهم مهمَّة الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة.**

وبالرغم من ذلك، المسالة ليست مسألة حضور الفلاسفة وغياب العلماء، فحتى لو تخيّلنا للحظة، أنَّ العلماء موجودون، فليس مطلوباً منهم، أو مطروحاً لديهم، سوى ممارسة النظريات والمناهج العلمية، وهم لا يقومون، من حيث كونهم علماء، بغير تلك الممارسة.



وأكثر من ذلك، المسألة ليست مسألة ما هو مطلوب من العالم، وما هو مطروح لديه، فحتى بعد مرحلة التأسيس، واكتمال ظهور المعرفة العلمية الحديثة، فإن العلماء يتخلون للفلاسفة عن العديد من المهمات العلمية التي لا يجيدون القيام بها. وعلى سبيل المثال، يشير بيتر مدوَّر (Sir Peter Medawar)، الذي يعتبر من علماء المنهج المرموقين في العصر الحديث، إلى ما يتركه العلماء للفلاسفة من مهمات علمية، وذلك في محاضرة ألقاها عام 1968 في جامعة بنسلفانيا بدعوة من الجمعية الفلسفية الأميركية.

«من الواضح أنَّ العلماء، وبخاصة أولئك الذين ما زالوا منغمسين في بحوثهم، هم غير ميالين بالتأكيد لتقديم أي إسهام نظري في مسألة طبيعة المنهج العلمي... عجز العلماء عن وعي مسألة المنهج أثناء الاكتشاف... العلماء غير معنيين أساساً بالتفكير في مسائل المنهج والمنهجية... لو سألت عالماً عما يعني له المنهج العلمي، لكانت إجابته مزيجاً من المهابة والتحايل، مهابة سببها ضرورة الإدلاء برأيه، وتحايل يسعى لإخفاء حقيقة أن لا رأي عنده ليقوله... حين تكون المنهجية على لسان العالم نفسه فلعلها تبعث إذاك من سوء الفهم لأعماله أكثر ممَّا توضح بكثير... إنَّ وصف العلماء لطبيعة أعمالهم هم بالذات، هو في الغالب وصف لا يمكن اعتباره مع الأسف بالمرجع الثقة. ولنستعر ملاحظة أنشتاين حين يقول: إذا أردت معرفة طبيعة المناهج التي يستخدمها الفيزيائيون، فإني أنصحك بطريق واحدة لا غير، لا تستمع إلى أقوالهم بل ركز على أعمالهم... يمكن القول إنَّنا لا نجد بين أولئك الذين اعتبروا على الدوام منهجيين عظاماً أو أساتذة في المنهج أي عالم بالمعنى الواقعي للكلمة».

وما يهمنا من كل ذلك، **أنَّ الفلاسفة هم من حمل لواء الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وهم الذين تكفلوا بالدعوة، وأخذوها على عاتقهم، وأمضوا حياتهم في سبيلها، ودفعوا ثمن ذلك، في العديد من الحالات.**

الخيار المعرفي الأصلي الذي تحصل الدعوة إليه في مرحلة التمهيد

ما هو الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة الذي تحصل الدعوة إليه في مرحلة التمهيد؟ ما هو الخيار المعرفي الأصلي الذي يحدد كل شيء في المعرفة العلمية الحديثة؟ ما هو الخيار المعرفي الأصلي الذي يحضر في كل تفصيل



من تفصيلات المعرفة العلمية الحديثة، وفي كل نظرياتها، ومناهجها، وعند كل علمائها ومفكريها؟ إنَّه خيار معرفي أصلي مثلث الأضلاع: صناعة المعرفة وإنتاجها، القطع مع الأفكار المسبقة، الحواس هي مصدر المعرفة.

صناعة المعرفة وإنتاجها

تعني المعرفة العلمية الحديثة أنَّ المعرفة تُصْنّع وتُبْنَى وتُنْتَج وتُنْجَز. فكما الرأسمال يصنع وينتج السلع، كذلك العلوم الحديثة تصنع وتنتج المعرفة. ولأنَّ المعرفة تُصْنَع وتُبْنَى وتنتج وتنجز، فيعني ذلك جملة من المحدَّدات:

- تجنُّب الحقائق المطلقة، لأنَّ هذا النوع من الحقائق يحول دون صناعة المعرفة وإنتاجها، أو على الأقل، يسمح بصناعتها وإنتاجها مرة واحدة فقط.
- العدول عن البحث في أصل الأشياء، وغايتها النهائية، لأنَّ هذا النوع من البحث يحول دون صناعة المعرفة وإنتاجها، أو على الأقل، يسمح بصناعتها وإنتاجها مرة واحدة فقط.
- الاتجاه مباشرة الى معرفة كيف تحدث الظواهر، وإلى البحث في الوظيفة التي تؤدِّيها، فالظاهرة لا توجد لتحقيق غايات أو نتائج مرسومة سلفاً، وإنَّما للقيام بوظيفة معينة.

القطع مع الأفكار المسبقة

يذهب القطع مع الأفكار المسبقة في أربعة اتجاهات:

- يعني القطع مع الأفكار المسبقة وجود العالم أو الباحث الذي يصنع المعرفة وينتجها، ويتطلب ذلك القطع مع كل فكرة لم تتبع في نشأتها طريق العالم أو الباحث.
- يعني القطع مع الأفكار المسبقة، القطع مع الأفكار عند الناس العاديين، فمن جهة، ما يُمارَس عند الناس العاديين هو التجريد الموضعي المحكوم بشروط الحياة اليومية، ومن جهة أخرى، تتصف المعرفة الناتجة عن التجريد اليومي عند الأشخاص العاديين بالصفة المحلية والخاصة، في حين تعني المعرفة العلمية الحديثة ممارسة نمط في التجريد يتجاوز التعدد والتنوع اللامتناهي لتفصيلات المحسوس الى نمذجتها، وتصنيفها، وتجميعها ضمن قطاعات يحوي الواحد منها كل الأفكار العائدة الى التفصيلات المتشابهة. ويطلق على الحصيلة الفكرية للتجريد في المعرفة العلمية الحديثة تسمية «المفاهيم» (Concepts).
- يعني القطع مع الأفكار المسبقة أنه حتى لو وُجِدَت أفكار عامة مسبقة، ويمكن أن



تكون صحيحة، إلاّ أنَّ المعرفة العلمية الحديثة، قبل أن تنشأ، وفي مرحلة التمهيد لنشأتها، وقبل أن تملك المعيار الذي يتيح التمييز بين الأفكار العلمية الصحيحة، والأفكار الخاطئة، تعتبر، في المبدأ، أنَّ كل الأفكار المسبقة هي أفكار خاطئة وغير علمية.

- يعني القطع مع الأفكار المسبقة، القطع مع الأفكار العائدة الى المعارف البشرية الأخرى غير المعرفة العلمية الحديثة.

الحواس هي مصدر المعرفة

العلوم الحديثة هي علوم الطبيعة، وعلوم الإنسان. ويعني ذلك أنَّها علوم تدرس موضوعاً موجوداً أمامها، وحولها، هو الطبيعة، وهو الإنسان. وهذا الموضوع يسبق العلوم الحديثة في الوجود، ويتمتع بوجود مستقل، وهو موجود مع العلوم الحديثة، ومن دونها، وعلى هذا الأساس:

- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العلوم الطبيعية، وعن العلوم الإنسانية، فهو كذلك، يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه.
- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فلا يوجد الإدراك من دون موضوع، أي لا بدَّ أولاً من وجود الموضوع مستقلاً عن إدراك العالم أو الباحث، كي يوجد الإدراك. وتعني الدراسة العلمية الحديثة، في هذه الحالة، الكشف عن وجود الموضوع، والإعلان عن وجوده، والتطابق مع وجوده.
- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فالمقياس الأول والأخير في الحكم على المعرفة هو المشاهدة الحسية، ومن هنا، ضرورة المادة المدركة بالحواس في تحصيل المعرفة.
- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فالأولوية هي للوقائع، أي أولوية المعطيات الحسية التي جرى تسجيلها بشهادة الحواس.
- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فالعقل موجود على شكل لوح فارغ تنقش الحواس عليه.
- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فالإدراك المنطقي، والاستدلالات المنطقية، تكون تالية على المشاهدة الحسية، وللعقل دور ثانوي يتمثل في تنظيم المشاهدات الحسية وتصنيفها، ولا يعد بذاته المعيار للحقيقة.



ولا معنى للمعرفة الحدسية، أو العقلية، أو المنطقية، دون استناد إلى المعرفة الحسية.

- لأن الموضوع يتمتع بوجود مستقل عن العالم أو الباحث الذي يدرسه، فكل عالم أو باحث فرد مزوَّد بكل ما يلزمه، أي أنَّ حواسه لا بد من أن توصله في حال توظيفه لها إلى الملاحظة نفسها التي يتوصل إليها العلماء والباحثون الآخرون ولهذا كل ما يصل إليه العالم أو الباحث، عن طريق حواسه، يمثل معرفة عامة وعالمية، فيوجد علم واحد صحيح، ومعايير علمية واحدة صحيحة، هي الحواس.

الأوجه المتعددة في مرحلة التمهيد للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

إنَّ الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، هي دعوة إلى عالم واسع، ونظام متكامل من الاتجاهات السلوكية المنمطة. ومع هذه الدعوة، العقلانية هي بمثابة الهواء الذي يتنشقه الفرد، فيعلن المستقبل عن نفسه في السلوك الحاضر، ويتوحد معه في علاقة عقلانية، كما ينتظم الحاضر بالنسبة لمستقبل تمَّ حسابه، ويعيش مع اليوم الذي يليه على أساس مرجعية عقلانية. وهكذا، يتخذ الزمن شكل وحدات منسجمة حيث تتمُّ التضحية بأهداف وغايات آنية، شرط أن تكون من النوع الذي يحتمل التأجيل، في سبيل غايات أنجز وعيها واختيارها بواسطة الحساب العقلاني. ولأنَّها تفترض على الدوام المستقبل المرتبط بالحاضر عن طريق الحساب، تنوجد بين الأشكال الملموسة للفعل العقلاني علاقة بنيوية يطلق عليها تعبير الذهن الحسابي. وعلى هذا الأساس، **تحضر الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي في كل وجه من أوجه الحياة البشرية، وفي كل الميادين المجتمعية، وكل المؤسسات المجتمعية، وهي تعني الدعوة إلى بنية ذهنية نواجهها في القطاعات الحياتية المختلفة.**

فعلى صعيد الاقتصاد، هي دعوة إلى تغيير غاية النظام الاقتصادي وهدفيته، وإلى تغيير أساليب ووسائل تحقيق الأهداف والغايات، وهي دعوة إلى الضرورة الاقتصادية كمحرِّك للدينامية الثقافية.

وعلى صعيد السياسة، هي دعوة إلى الفاعل الفرد (Sujet)، والإنسان، والمواطن، في علاقتهما المباشرة بالدولة.

وعلى صعيد الطب هي دعوة إلى الانتقال من نظرة تعتبر الجسم (Le corps) نظاماً



ينبغي احترامه بكليته، وتتعامل معه ككل، إلى نظرة تحليلية ترى فيه معطيات يمكن الفصل بين عناصرها، والفعل في كل عنصر منها، عن طريق التقنية.

وعلى صعيد الأسرة، هي دعوة إلى تنظيم النسل، والفصل بين الجنس والتناسل، والاعتراف بفعالية التقنية في التأثير على الحياة البشرية إما إطالة أمدها (تطور الطب)، وإما بتنظيم توسعها (الحد من الولادات).

وكذلك، هي دعوة على الأصعدة المجتمعية كافة، كالتربية، والتعليم، والقيم المجتمعية، والعادات والتقاليد، والثقافة... الخ.

الطابع الصراعي للدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

لا يكفي أن تتمدَّد الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وأن تتوسع، فالدعوة تحصل في واقع تملك فيه المعارف السابقة دعامتها المؤسسية، وضبطها للعلاقات، ومراقبتها الدائمة للسلوك. وعلى هذا، **لا مفر من المواجهة مع المعارف الأخرى، وهي مواجهة، إما أن تدور داخل المؤسسة، فتكون المواجهة داخلية، وإما أن تدور مع المؤسسة، فتكون المواجهة خارجية**. وأكثر من ذلك، لا بدَّ من الطابع الثوري للمواجهة الداخلية أو الخارجية، فأي دعوة إلى اي خيار معرفي أصلي، لا بدَّ وأن تتصف بالرومنطيقية، والطوباوية، والافتتان بما تجري الدعوة إليه، والانبهار به، وازدياد الثقة بالتقدم غير المحدود الذي تنجزه البشرية عن طريقه. وعلى هذا، تتشكَّل عصبوية الدعوة، وجماعة الدعوة، على غرار تشكُّل الجمعيات والأحزاب.

التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها

يملك التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها مفعولاً رجعياً. ونعني بذلك أن التفاوت بين الاثنين لا يظهر إلا بعد ظهور المعرفة العلمية الحديثة وتشكلها. وفي الحقيقة، **ما تجري الدعوة إليه، في مرحلة التمهيد، هو الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية ونموذجه المجرَّد. ولكن ما أن تنتهي مرحلة التمهيد، وتبدأ المعرفة العلمية الحديثة بالظهور، حتى**



يبدأ النقد الموجَّه إلى الخيار المعرفي الأصلي، وهو نقد مثلث الأضلاع، كما هو الخيار المعرفي الأصلي مثلث الأضلاع أيضاً.

- فيما يتعلَّق بالضلع الأول، المتمثِّل في صناعة المعرفة وإنتاجها، من قِبل العالم أو الباحث، ينحصر النقد في العلوم الإنسانية، فقبل أن يُطْرح السؤال: ماذا يعني الموضوع عند العالم أو الباحث؟ لا بدَّ أولاً من الإجابة عن السؤال: ماذا يعني الموضوع عند الإنسان الخاضع للدراسة؟ ولهذا، لا بدَّ من مشاركة الإنسان العادي، الخاضع للدراسة، في صناعة المعرفة العلمية وإنتاجها، وهي مشاركة تضمن أن العالم الحقيقي لن يغتصب مكانه عالم موهوم يصنعه وينتجه العالم أو الباحث.
- فيما يتعلَّق بالضلع الثاني المتمثِّل في ضرورة القطع مع الأفكار المسبقة، ينحصر النقد في العلوم الإنسانية، فلا يمكن للعالم أو الباحث أن يُلم بالدوافع المتضمنة في سلوك البشر الذين يدرسهم إلا بوساطة وتوسط خبرته الذاتية القائمة على انتمائه هو نفسه إلى البشر. ولكن هذا التوسط لخبرة العالم أو الباحث، يضع البحث في مأزق علمي، فمن جهة، ضرورة التوسط، ومن جهة ثانية، يكون التوسط عائقاً حقيقياً في وجه البحث العلمي عندما يختلط ما يعرفه العالم عن نفسه بما يحاول دراسته. ولهذا، لا بدَّ أن يعيش العالم أو الباحث، التجربة نفسها، التي يعيشها الإنسان العادي، الخاضع للدراسة، وإلاَّ تحوَّل القطع مع الأفكار المسبقة، إلى قطيعة معها، وتحول العالم الإنساني الحقيقي إلى عالم موهوم، يخلقه العالم أو الباحث، ويتكلم فيه عن نفسه بدل أن يتكلم على الإنسان موضوع الدراسة.
- فيما يتعلَّق بالضلع الثالث، المتمثل في الحواس على أنَّها مصدر المعرفة، فإن النقد يشمل العلوم الطبيعية، والعلوم الإنسانية، فغير صحيح الزعم بأنَّ العقل هو مجرد لوح فارغ تنقش الحواس عليه بياناً بالعالم الطبيعي والإنساني الذي يحيط بنا. إنَّه دورٌ للحواس غير موجود ولا يمثِّل الحقيقة في شيء، فكما يقول نيتشه: «إنَّ كل ما يدخل الوعي، إنما يدخل معدَّلاً، مبسطاً، مشكلاً ومبرراً»، وكما يقول كانط: «شهادة الحواس نفسها هي نوع من المعرفة التي تفترض الفهم، وما نعتبره دائماً شهادة الحواس، يحتاج هو نفسه إلى نقد وشهادة».

وما يهمنا من هذا النقد، المثلث الأضلاع، الموجه إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، هو التالي:



أولاً:

مهما كان النقد، يبقى الخيار المعرفي الأصلي هو نفسه، لا يتغير أي حرف فيه، وهو، في صورته الصافية، ونموذجه المجرَّد، الخيار المعرفي الأصلي الوحيد الذي يمكن أن يحضر في المعرفة العلمية الحديثة، والسبب، **أنَّ علوم الطبيعة والفيزياء، وعلوم الإنسان، تتطابق، في ماهيتها، وخصوصيتها، وتميزها، مع هذا الخيار المعرفي الأصلي، في نسخته الصافية، المجردة، ولا مجال فيها لأي خيار معرفي أصلي آخر،** فهي علوم تنظر إلى الطبيعة، أو إلى الإنسان، على أنَّها قابعة هنالك، تنتظر العثور عليها، وليس من شأن العالم أن يقرر وجود حقيقة يقول العقل بوجوب وجودها، بل يكفي في مهمته أن يدرك الحقيقة الموجودة، وهي علوم إخبارية تأتينا بالخبر عن المادة الجامدة الموجودة (الفيزياء) والمادة الحية الموجودة (العلوم الحيوية) والمادة الواعية الموجودة (علوم الإنسان).

ثانياً:

ينتج عن النقد المثلث الأضلاع، وعي التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها.

ثالثاً:

عندما يغيب وعي التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها، تختلط الأمور، فيجري التعامل مع ما أتى به الفلاسفة، في دعوتهم إلى الخيار المعرفي الأصلي، على أنه معرفة علمية حديثة، وليس على أنه دعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة، فتكون النتيجة، الاستغراب والاستهجان، وملاحظة التعارض، بين الشهرة التي يتمتع بها هؤلاء الفلاسفة، وخطورة النقد الموجَّه إلى ما أتوا به، فيكون الحكم المبرم، بأن اقتران أسماء الفلاسفة بالمعرفة العلمية الحديثة يمثل هرطقة، وسخافة، ولا معنى له.

وما يهمنا من كل ذلك، أنَّ الاتهامات الموجهة إلى ما أتى به الفلاسفة في مرحلة التمهيد، يحمل، بالنسبة لنا، الدليل على أهمية وعي التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها، ومن دون وعي هذا التمييز، يستحيل التعرف إلى المعنى في مفهوم الإيديولوجيا.



ما هي الإيديولوجيا؟

يوجد إجابتان عن السؤال، وهما الإجابتان المقدمتان على الدوام، عند التساؤل عن المعنى في أي مفهوم من المفاهيم: **تحديد المفهوم، التعريف بالمفهوم. والمقصود بتحديد المفهوم، تصنيف الأفكار داخل المفهوم إلى أبعاد، في حين أن المقصود بالتعريف، تقديم ماهية المفهوم المعرَّف به، وجوهره، وطبيعته، وكنهه.**

تحديد مفهوم الإيديولوجيا: تتدرج أبعاد مفهوم الإيديولوجيا كالتالي:

- العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة.
- الدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة.
- حامل لواء الدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه المعرفة العلمية الحديثة.
- تسمية الدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة.
- مضمون الدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة.
- الطابع الصراعي للدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة.
- التفاوت المعرفي بين الدعوة إلى تجاوز العقبة التي تواجه نشأة المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها.

التعريف بمفهوم الإيديولوجيا: يُقَدِّم التعريف التالي ماهية الإيديولوجيا وحقيقتها:

«إنَّ الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والدعوة إليه، والإعلان عنه، وكشفه، ومواجهة الخيارات المعرفية الأصلية الأخرى به».

إيديولوجيا للعلوم الطبيعية وإيديولوجيا للعلوم الإنسانية

ما قدمناه في هذا الفصل هو المعنى في **مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته**، ويبقى أن نستخدم ما قدَّمناه، كجسر عبور إلى المعنى **في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته**. فما هي التطبيقات الخاصة لما قدَّمناه؟

التطبيق الخاص الأول

يدلُّنا ما قَدَّمناه إلى وجود مرحلتي تمهيد، وليس مرحلة تمهيد واحدة. الأولى تعود إلى العلوم الطبيعية، والثانية تعود إلى العلوم الإنسانية، والفرق الزمني بين المرحلتين يمتد إلى مئة عام تقريباً. وبما أنَّ المعنى في مفهوم الإيديولوجيا يتطابق مع المعنى في



مرحلة التمهيد... وبما أنَّ الأبعاد المختلفة لمفهوم الإيديولوجيا تتطابق مع السمات المميزة لمرحلة التمهيد... وبما أنَّ كل شيء في مرحلة التمهيد يشير إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وكل كلام على العلم الحديث، في مرحلة التمهيد، يقع داخل الخيار المعرفي الأصلي... وبما أنَّ الإيديولوجيا هي الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي... بناء لكل ذلك، **علينا أن نتوقع تطبيقاً خاصاً للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل مرحلة التمهيد العائدة للعلوم الطبيعية، وتطبيقاً خاصاً لمعنى الإيديولوجيا داخل مرحلة التمهيد العائدة للعلوم الإنسانية.**

التطبيق الخاص الثاني

يدلُّنا ما قدَّمناه إلى أنَّ الدعوة للخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة تملك مكوِّنات عديدة، بينها تسمية الدعوة، ومن يحمل لواء الدِعوة، والخيار المعرفي الأصلي الذي تحصل الدعوة إليه، والأوجه المتعددة للدعوة، وطابعها الصراعي، والتفاوت المعرفي الناتج عنها. وبناء على ذلك، علينا أن نتوقع وجود مئات وآلاف الدعوات، منها ما هو فردي، أو جماعي، ومنها ما هو سياسي، أو اقتصادي، أو تربوي، ومنها ما هو فكري، أو معرفي، أو فلسفي، ومنها ما يجمع أكثر من مكوِّن واحد من مكوِّنات الدعوة، ومنها ما يقتصر على مكوِّن واحد، ومنها ما يملك تسمية، ومنها ما لا يملك تسمية... الخ.

التطبيق الخاص الثالث

إذا تساءلنا عن السبب الذي أتاح للدعوة التي حمل لواءها الفيلسوف الفرنسي دي تراسي (De Tracy)، تحت تسمية «إيديولوجيا» أو «علم الأفكار»، أن تتميز عن غيرها من الدعوات، لكانت الإجابة كالتالي: لقد جمعت الدعوة التي أطلقها دو ترايسي مكوِّنات الدعوة كافة، وهذا ما مكَّنها أن تحتكر تمثيل الدعوة، وأن تحل محل الدعوات كلها، في مرحلة التمهيد العائدة لنشأة العلوم الإنسانية.

وماذا عن مرحلة التمهيد العائدة لنشأة العلوم الطبيعية؟ ما هي الدعوة التي تجمع أكبر عدد من المكوِّنات، وفي إمكانها أن تحتكر تمثيل الدعوة؟ في الحقيقة، ولمجرد طرح السؤال، تظهر الإجابة على الفور، وبدون تردد: تتميز الدعوة التي حمل لواءها فرنسيس بيكون (Francis Bacon)، الفيلسوف الإنكليزي، تحت تسمية «الإحياء العظيم» أو «الأورجانون الجديد» عن غيرها من الدعوات، فهي جمعت مكوِّنات الدعوة كافة،



وفي إمكانها أن تحتكر بسهولة تمثيل الدعوة، وأن تحل محل الدعوات كلها، في مرحلة التمهيد العائدة لنشأة العلوم الطبيعية.

وفي النتيجة، يكون عندنا إيديولوجيا للعلوم الطبيعية، وإيديولوجيا للعلوم الإنسانية، وبذلك، نكون انتقلنا من المعنى في مفهوم الإيدبولوجيا خارج ممارسته، إلى المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في العلوم الطبيعية، وداخل ممارسته في العلوم الإنسانية.



الفصل الثاني

المعنى في مفهوم الإيديولوجيا
داخل ممارسته في العلوم الطبيعية

(الإحياء العظيم - الأورجانون الجديد)

قَدَّمنا في الفصل السابق النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته. وفي هذا الفصل نقدم النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته، في العلوم الطبيعية، وذلك من خلال الفيلسوف الإنكليزي فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (1526 - 1561).

مرحلة التمهيد في نشأة المعرفة العلمية الحديثة

تجتمع ثلاثة مؤشرات لحضورمرحلة التمهيد عند فرنسيس بيكون:

المؤشر الأول:

ينظر فرنسيس بيكون إلى مصطلح علم على أنَّه العلم بالشيء، العلم بالأشياء، العلم بالوجود. وفي هذا المعنى، كل المعارف البشرية، معارف علمية. وهو يطبق نظرته هذه، ففي كتابه «كرامة العلوم ونموها»، وفي كتابه «تقدم العلوم»، يصنف بيكون العلوم في عصره: التاريخ علم الذاكرة، الشعر علم المخيَّلة، الفلسفة علم العقل. وهذه العلوم الثلاثة، ليست، في نهاية الأمر، سوى ثلاث مراحل متتالية يجتازها العقل في تكوين العلوم. فالتاريخ هو تجميع للوثائق وما فيها من مواد، والشعر هو أول استعمال وتنظيم لها، إنَّه تنظيم خيالي تماماً وقف عنده القدماء، أو هو نوع من الحلم بالعلم، وأخيراً، الفلسفة هي التركيب والبناء العقلي الصلب. وهذه المراحل تبدو لبيكون متتالية على هذا النحو، لأن اهتمامه كان ينصب أساساً على علم الطبيعة، وهو العلم الوحيد الذي انشغل



به حقيقة. في نطاق التفكير في علم الطبيعة، يأتي التاريخ، ثمَّ الشعر، ثمَّ الفلسفة، من حيث أنَّ الاثنين الأولين، يمهدان للفلسفة الطبيعية. وعند بيكون، ينسحب هذا التقسيم للعلوم على كل المعارف البشرية، فكلها معارف علمية، وهو ينسحب كذلك على المعرفة الدينية أو اللاهوت، لأن العقل الإنساني واحد، فاللاهوت يشتمل على تاريخ الكنيسة، وعلى الأمثال، وهي شعر ديني، وعلى العقيدة أو المبادئ المقدسة.

المؤشر الثاني:

يرى بيكون جموداً في العلوم القائمة، في عصره، كما يرى عقبة تقف في وجه بناء العلوم.

«لقد فقدوا غاية العلوم وهدفها، واختاروا طريقاً خاطئاً، ليس من شأنه أن يكشف جديداً من مبادئ المعرفة. إن بناء العلوم لا يجري في طريقه الصحيح. إنَّ واقع العلوم الموجودة يجعل الناس يلفُّون ويدورون حول أنفسهم في دوائر مغلقة».

لقد نظر بيكون في حال العلوم، والعالم العقلي حوله، فبدا له أنَّ هناك عقبة تقف في وجه تقدُّم العلوم، ولا بدَّ من سبيل يتيح للعلم أن يأخذ بأسباب التقدُّم والنمو.

المؤشِّر الثالث:

يكشف بيكون عن العقبة، ويجدها متمثلة في التفكير الذي يهجر الخبرة التجريبية، بينما التفكير السليم يقود، من خلال «أحراج التجربة، إلى سهول تتسع لبداهات المعرفة». وفي رأيه، لقد أهملت العصور السابقة الطبيعة والمعارف الجزئية، ورأتها تحط مَن قدر العقل الذي لا ينبغي أن ينشغل إلاَّ بالقضايا الكلية، والقياس الأرسطي الذي يستنبط منها ما يلزم عنها، فأوصدت الباب أمام السبيل القويم للمعرفة. وقد هاجم بيكون الفلسفة اليونانية، والفلاسفة اليونانيين، وأخذ عليهم دعوتهم إلى العلم النظري الخالص، وقد هاجم بشكل خاص، أرسطو، والقياس الأرسطي، وانتقد المدرسيين، وحمل عليهم انغلاقهم داخل المذهب الأرسطي، وتجمد أفكارهم عند العلم المتوارث من الماضي.

ومع اجتماع المؤشرات الثلاثة، ترتسم معالم مرحلة التمهيد، عند فرنسيس بيكون. ففيما يتعلق بالمؤشر الأول، تعني مرحلة التمهيد أن يُنْظَر إلى المعارف البشرية كلها على أنَّها معارف علمية، فالمعرفة العلمية الحديثة لم تكن قد ظهرت بعد، ولم تكن قد صادرت بعد مصطلح علم لمصلحتها، ولم تكن قد قدمت نفسها بعد على أنها المعرفة العلمية الوحيدة. وفيما يتعلق بالمؤشر الثاني، تعني مرحلة التمهيد وجود عقبة، لا بدَّ



من تخطيها لتمهيد الطريق أمام تأسيس المعرفة العلمية الحديثة. **وفيما يتعلق بالمؤشر الثالث**، تتمثل العقبة التي ينبغي تخطيها في الأفكار المسبقة، والمعارف السابقة على المعرفة العلمية الحديثة.

إنَّها مرحلة التمهيد بحذافيرها، كما هي واردة في النموذج – المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، خارج ممارسته.

الدعوة في مرحلة التمهيد الى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

يُنْظَر إلى فرنسيس بيكون على أنَّه المبشِّر. ولقد كان يقول عن نفسه إنَّه (Herald)، أي المنادي، أو نافخ البوق، الذي يدعو الجماهير للاستماع الى رسالته وما تحمل من أنباء عظيمة عن المستقبل. ويميِّز بيكون، في تقديمه للدعوة التي يبَشِّر بها بين ثلاث درجات من الطموح.

«ربَّما يكون من المستحسن أن نميِّز بين ثلاثة أنواع أو درجات من الطموح. الأوَّل طموح الإنسان الذي يصبو الى أن يبسط سلطانه داخل وطنه، وهو طموح عامي وضيع. يليه طموح من يحاول أن يوسِّع من قوة بلده وسيطرته على الجنس البشري، وهو طموح أكثر احتراماً ولكنه ليس أقل من السابق طمعاً. أمَّا إذا سعى الإنسان لأن يجدد قوة الجنس البشري عامة، ويوسع سيطرته على الكون، فإنَّ مثل هذا الطموح (إذا أمكن إطلاق هذا اللفظ عليه)، إنَّما هو أكثر عظمة ونبلاً من الآخرين. إنَّ سيطرة الإنسان على الأشياء تقوم فحسب على الفنون والعلوم، لأنَّ السيطرة على الطبيعة لا تكون إلاَّ بإطاعتها. وبالإضافة إلى ذلك، إذا كانت الفائدة من اختراع صغير معين، لها من الآثار ما يدفع الناس إلى أن يعتبروا من خدم الجنس البشري كله بهذا الاختراع أعظم إنسان، فكم تكون عظمة الاكتشاف الذي يؤدي الى سهولة الاختراع في كل شيء».

وأمَّا في كتاب «أتلنتس الجديدة»، فتصل الدعوة عند بيكون إلى أوجها، فهو كتاب يعرض فيه نموذجاً لحكومة، هي التي أسماها، «بيت سليمان»، حيث يقوم العلماء بتفسير الطبيعة لصالح البشرية، كما يعرض فيه صورة كاملة عن المجتمع الذي يتخيَّله، والذي تتحقق فيه المدينة الفاضلة، حيث يأخذ العلم والعلماء المكانة الأسمى. فالحكومة في أتلنتس، وهي جزيرة تخيَّلها بيكون موجودة في المحيط الهادئ، وأوحت له بفكرتها قارة أميركا التي اكتشفها كولومبس (1492)، تختلف عن الحكومات اختلافاً تامَّاً. إنَّها حكومة تتألَّف من الصفوة المختارة الي شغلت مناصبها بفضل تفوقها العلمي في شتى



فروع المعرفة. فليس أعضاء الحكومة رجال سياسة، أو رجال حرب، ولكن مجموعات من العلماء تختص كل مجموعة بعمل معين من أعمال البحث العلمي. كما تختلف حكومة أتلنتس عن الحكومات الأخرى من حيث الغاية التي تهدف إليها، والتي تكوَّنت من أجل تحقيقها. إنَّ أهداف هذه الحكومة هي معرفة علل الأشياء وحركاتها الغامضة، وتوسيع حدود مملكة الإنسان ليمتد تأثيره إلى كل الأشياء الممكنة.

إنَّها الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، بحذافيرها، كما هي واردة في النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته. وما يلفت فيها أنَّها تعي التمييز بين المعرفة العلمية الحديثة داخل الدعوة إليها، والمعرفة العلمية الحديثة داخل تأسيسها. فما يدعو إليه بيكون، هو روح العلم الحديث، وهدف العلم الحديث، وطموح العلم الحديث، ورسالة العلم الحديث، وليس العلم الحديث الذي تشكَّل وظهر فيما بعد.

تسمية الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

لقد تشكَّل عن فرنسيس بيكون، وهو في الخامسة والعشرين من عمره، مشروع طموح لإصلاح العلوم في عصره، أطلق عليه باللاتينية تسمية «الإحياء العظيم» (Instauration magna). والتسمية ذاتها تؤشر على الطموح الكبير لبيكون، في مجال الدعوة إلى العلم الحديث. وأمَّا خطة «الإحياء العظيم» فوردت مفصلة في كتابه «الأورجانون الجديد» (Novum Organum) الذي يشكل أحد أجزاء «الإحياء العظيم». وهذه الخطة تحتوي على ستة أقسام: القسم الأول تصنيف العلوم، والثاني «الأورجانون الجديد» أو فقرات تتعلق بتفسير الطبيعة، والثالث ظواهر الكون أو التاريخ الطبيعي والتجريبي لتأسيس الفلسفة، والرابع السلَّم العقلي أو دليل المتاهة، والخامس تمهيدات أو مقدمات للفلسفة الجديد، والسادس الفلسفة الجديدة، أو العلم الإيجابي.

وهكذا، تكون التسميتان اللتان أطلقهما بيكون على الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة. الأولى هي «الأورجانون الجديد»، وهي التسمية الصغرى، داخل التسمية الكبرى «الإحياء العظيم». والتسمية الصغرى هي عنوان كتاب صغير الحجم ذاع صيته، والتسمية الكبرى هي عنوان كتاب ضخم أراد أن يتألَّف من ستة أجزاء، ولم ينجز منها سوى الجزء الثاني، أي «الأورجانون الجديد». والتسمية



«الأورجانون الجديد» فيها إشارة الى أورجانون أرسطو الذي أصبح أداة قديمة بالية عفى عنها الزمن.

من يحمل لواء الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

فرنسيس بيكون هو فيلسوف وليس عالماً، ويظهر ذلك، في دراسته، حيث أدخله أبوه إلى جامعة كامبردج، فدرس فيها لمدة ثلاث سنوات، وتعرَّف إلى أرسطو، وتوما الأكويني، والفلسفة المدرسية. وفي عام (1580) دخل إلى مؤسسة لطلبة الحقوق، فدرس القانون العام، وانتظم في سلك المحاماة رسمياً عام (1582).

وبالإضافة إلى دراسته، ذات الطابع الفلسفي، غالبية الكتب التي قدمها تدور حول الفلسفة، وهو يسمي العلم، كما يراه، ويدعو إليه، بالفلسفة. والفلسفة عنده علم العقل، كما ينظر إلى علم الطبيعة على أنه موضوع من موضوعات الفلسفة.

الخيار المعرفي الأصلي الذي تحصل الدعوة إليه في مرحلة التمهيد

يقدم فرنسيس بيكون الخيار المعرفي الأصلي في أضلعه الثلاثة: صناعة المعرفة وإنتاجها، القطع مع الأفكار المسبقة، الحواس هي مصدر المعرفة.

صناعة المعرفة وإنتاجها

تظهر دعوة بيكون الى صناعة المعرفة العلمية وإنتاجها، في دعوته الناس عامة، والعلماء خاصة، إلى السعي لمعرفة مكانة الإنسان في الطبيعة، مع ما يترتب على هذا السعي من إدراك الناس بأنَّ التفكير ينبغي ألا يتجه إلى ما فوق الطبيعة، بأن يتَّخذ الجدل والنقاش أداة له، وإنَّما عليه ان يتَّجه نحو ظواهر الطبيعة، وأن يتَّخذ التجريب وأساليبه المختلفة أداةً له. وكذلك، يترتب على معرفة مكانة الإنسان في الطبيعة، السيطرة عليها، وإخضاعها لأغراض الإنسان ومنافعه.

إذن، عند بيكون، الغاية في الفلسفة هي المعرفة، والغاية من المعرفة السيادة على الطبيعة. ذلك هو الجديد على التفكير الفلسفي. وهو جديد لأنَّ الفلسفة المدرسية، في العصر الوسيط، اقتصرت على المناقشة والجدل، وبقيت تفكيراً مجرَّداً ليس بينه وبين



الطبيعة أي صلة أو تأثير. وقد انقطعت الصلة بالطبيعة عند الفلاسفة المدرسيين بتأكيدهم على عجز الإنسان عن الاتصال بالطبيعة.

عند بيكون، كان الإنسان عاجزاً أصلاً، ومن قبل، عن الاتصال بالطبيعة، وعن التأثير بها. وفي رأيه، لم تفعل الفلسفة المدرسية أكثر من تأكيد هذا العجز. ولكن، مع تأكيد بيكون على العجز الأصلي للإنسان في علاقته بالطبيعة يظهر عنده التناقض التالي: من جهة، يقرر بيكون أنَّ الإنسان يسعى لمعرفة الطبيعة والسيادة عليها، ومن جهة أخرى، يقول إنَّ الإنسان عاجز أصلاً، ومن قبل، عن الاتصال بالطبيعة، وأنَّ الفلسفة المدرسة قد أكدت العجز الأصلي.

ويحل بيكون هذا التناقض عن طريق فكرة ترجع إلى أصول دينية، فسفر التكوين، في العهد القديم، في الكتاب المقدس، يحدِّثنا عن آدم وحواء وعن الخطيئة الأصلية، وعن طردهما من جنة عدن. كان بيكون قد قرأ الكتاب المقدس وتأثَّر به، فوجد في الخطيئة وطرد آدم وحواء من الجنة ما يقدِّم حلاً عملياً للتناقض، وحلاً فلسفياً له. ذلك أنَّ عجز الإنسان في علاقته مع الطبيعة تتيح للفيلسوف أن يفترض حالة سابقة كان الإنسان فيها سيداً على الطبيعة، وهي حالة آدم قبل الخطيئة الأصلية. فقد اختص آدم من بين جميع المخلوقات الأخرى بالقدرة على تسمية الأشياء، ومن شأن القدرة على التسمية أن تصبح الأشياء المسماة معروفة للإنسان وخاضعة له في الوقت عينه. ففي قصة الخلق كما تجيء في النصوص الدينية، أنّ الله خلق آدم وعلَّمه الأسماء. فعلم الأسماء كان العلم الأول، لأنَّه يحمل سر خضوع المسميات لمن يعرفها أو ينطق بها، ولأنَّه يفترض من ثمة اتصالاً مباشراً بين الإنسان والطبيعة. وهو اتصال بين الإنسان، من حيث هو سيد، وبين الطبيعة من حيث هي مملكة خاضعة له. ولكن الإنسان فقد هذه السيادة حين فقد المعرفة. وهو قد حرم من المعرفة، ومن السيادة، نتيجة لارتكابه الخطيئة الأصلية. لقد كان الإنسان قبل الخطيئة ينعم بالمعرفة، وبالسيادة، ثم كانت الخطيئة، وهي في جوهرها، ادعاء وكبرياء: ادعاء الإنسان بأنَّ معرفته يمكن أن تحاكي المعرفة الإلهية، وكبرياء الإنسان بإعراضه عن الطبيعة لاعتقاده بأنه يجد المعرفة في ذاته، ومن دون نظر الى الطبيعة. فإذا كان الإنسان قد نظر في ذاته وتوهم إمكان أن يكون حاصلاً على علم كعلم الله، وأدَّى به ذلك التوهم إلى الإعراض عن الطبيعة، فمن المنطقي أن تنأى الطبيعة بدورها عن الإنسان، وأنَّ تعصى عليه، فيفقد سيادته عليها، ولا يملك استعادة هذه السيادة إلا ببذل الجهد، وبالعمل الشاق. هذا هو عقاب الله أنزله بالإنسان، وأمره بألاَّ يأكل إلاَّ بالكدِّ



والتعب والمشقة. تقول الآية: ﴿بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها﴾.

ومن الجدير ملاحظته، أنَّ أهم ما تتضمنه فكرة بيكون، هو الفرق بين حال الإنسان قبل الخطيئة وحاله بعدها. فبينما كانت الطبيعة طوع الإنسان تنساق لأمره وتخضع لسيادته وسيطرته، أصبحت عصية عليه، ولا سبيل إلى السيادة عليها إلاّ بالسعي الدائب نحوها، لمعرفتها أولاً، وللإفادة منها ثانياً. وليس من شك في أنَّ الإنسان حين يعرف أنه كان أول الأمر، وقبل الخطيئة، حاصلاً على علم كامل يتيح له دون أدنى جهد السيادة على الأشياء، فإنه سوف يتوق بالضرورة الى استعادة هذا العلم، عن طريق صناعة المعرفة بالطبيعة وإنتاجها.

القطع مع الأفكار المسبقة

عند بيكون تتمثل الأفكار المسبقة التي ينبغي القطع معها في الفلسفة المدرسية، والعلم المدرسي، فهذه الفلسفة، وهذا العلم، ابتعدا عن الطبيعة، وأمعنا في النظر العقلي، والجدل العقيم، فبانت بوضوح آفات المعرفة وأمراضها، سواء عند عامة الناس أو عند خاصتهم، من المفكرين والفلاسفة، وقد أطلق بيكون على آفات المعرفة وأمراضها أسماء، فهو يسميها أوهام (idola)، واللفظ من كلمة (eidolon) باليونانية أي صورة ذهنية.

ويقول بيكون في هذا الصدد:.... إن الأوهام والتصورات الخاطئة التي شغلت الذهن البشري وأقامت لها جذوراً عميقة فيه، لم تحاصر فحسب عقول الناس حتى سدت عليها كل منفذ، وإنما أصبحت، حتى حين ينفتح للعقل منفذ ما، تلاحقنا وتعوقنا عن إصلاح العلوم، ما لم يتسلح الإنسان بكل ما يمكن من احتياط إزاءها... هناك أربعة أنواع من الأوهام تحدق بالعقل البشري، وقد أطلقنا عليها أسماء، فأسمينا النوع الأول أوهام القبيلة، والثاني أوهام الكهف، والثالث أوهام السوق، والرابع أوهام المسرح... وعلى أية حال، من المفيد جداً أن نشير إليها لأن نظرية الأوهام لها مع تفسير الطبيعة نفس العلاقة القائمة بين المغالطات وبين المنطق العادي الصحيح...

- النوع الأول، أوهام القبيلة (idola tribus)، وتعود إلى النقص الطبيعي في العقل الإنساني، من حيث هو كذلك، أي من حيث هو عقل إنسان أورثته الخطيئة الكبرياء والغرور. والعقل هنا أشبه بالمرآة الكاذبة التي تشوه طبيعة الأشياء وألوانها. لذا كانت الأوهام مشتركة بين جميع الأفراد. إنها نوع من الإهمال والخمول يجعل الإنسان



ميالاً إلى أن يفرض على الطبيعة ما يمليه عليه عقله لا ما تمليه التجربة والمشاهدة. ومن مظاهر هذا الميل أن العقل يعمم بالنظر إلى الحالات المؤيدة دون التفات إلى الحالات المعارضة. ومن أمثلة فرض تصورات العقل على الطبيعة ميل الإنسان إلى البحث عن الوحدة في الطبيعة. إن العقل يشعر بما فيه من تجانس، فيتصور الطبيعة الخارجية متجانسة مثله، ويمضي من ثمة إلى تحويل المماثلة السطحية إلى تشابه وتواطؤ وتجانس. إن أوهام القبيلة تجعل العقل حين يستريح إلى صورة من الصور يجتهد في فرضها على الواقع، وإن اقتضى منه ذلك أن يلوي الوقائع لتتفق مع صوره. وهو في ذلك يصدر عن كبريائه وادعائه، لأنه يتعالى عن النظر إلى الطبيعة وخصائصها ودقائقها، ويكتفي بعقله وقوانينه متصوراً ومدعياً أنه حاصل على اليقين ذاته.

ويقول بيكون:... إن أوهام القبيلة ملازمة للطبيعة البشرية ولقبيلة الإنسان أو لجنسه. وذلك لأن اعتبار إحساس الإنسان الفرد مقياس الأشياء هو اعتبار كاذب. بل العكس إن إدراكات كل من الحواس والعقل تتعلق بالإنسان الفرد وليس بالعالم. والعقل البشري يشبه المرايا غير المستوية التي تضفي خواصها على الموضوعات المختلفة التي تعكسها فتشوه الموضوعات وتغير من شكلها...

- النوع الثاني، أوهام الكهف (idola specus)، وتعود إلى الطبيعة الفردية لكل إنسان من حيث أن له مزاجه الخاص بمكوِّناته الفطرية والمكتسبة على السواء. فهي تصدر عن الاستعدادات الأصلية وعن العادات المكتسبة بالتربية والعلاقات المجتمعة والمطالعات. فهي كلها تعطي الإنسان طبيعته الفردية. وإذا كانت هذه الفردية هي بمثابة الكهف، فإن العقل البشري يكون سجيناً لها، لا ينظر إلى العالم إلا من خلاله، ولا يرى إلا ما يتواءم مع ظلاله. وما من إنسان إلا وهو سجين كهف تعوقه أوهامه عن الرؤية الصادقة للطبيعة. وأوهام الكهف تبدو في مظاهر عدة. فمن الناس من يسلِّم بالجديد ويقبله دون فحص لأنه جديد، بينما آخرون يسلمون بالقديم ويكفيهم القدم ذاته علامة على الصدق. ومن الناس كذلك من تستأثر بعقله فكرة تصح في مجالها، أو كشف يصدق في ميدانه، فلا يرى موضوعاً إلا من خلال هذه الفكرة، أو هذا الكشف. وهذا الغلو يميل بالإنسان إلى الضلال، ولكنه رغم ذلك شائع عند كثير من المفكرين. ومن مظاهر أوهام الكهف، ميل بعض الناس إلى الانتباه لتنوع الأشياء، وما بينها من فوارق، إلى حد أن تفوتهم روابطها العميقة، وتشابهها العميق، بينما آخرون أكثر ميلاً



إلى البحث عن وجوه الشبه بينها، إلى حد أن تفوتهم أوجه الاختلاف والتباين فيها. ومن الناس كذلك من لا يلتفت إلا إلى الجزئيات أو العناصر، ومنهم من يغفل عنها، ولا يعنيه سوى الكل أو المجموع. وليس ثمة عيب أن يقف الإنسان عند هذا المظهر أو ذاك، وإنما العيب، هو أن يتصور الأشياء محدودة بالمظهر الذي وقف عنده، وأن يتصور بالتالي أن العلم محدود بما وصل إليه وحده. إنه في هذه الحالة يكون أسير الكبرياء والادعاء والغرور، يعتقد إنه يعرف العالم وظواهره بينما هو لا يعرف غير عالمه وظواهره الخاصة به والتي يراها في في داخل الكهف.

ويقول بيكون... إنَّ أوهام الكهف هي أوهام كل فرد، لأن كل إنسان له كهفه الخاص، سواء بموجب وضعه الخاص الفردي، أم ثقافته واتصاله بالآخرين، أم قراءاته، وكذلك السلطة التي يكتسبها ممن يحترمهم ويعجب بهم، أم بموجب ما يحدث في الذهن من انطباعات مختلفة، كما يحدث عندما يكون مشغولاً ومیالاً لشيء، أو رصيناً وما إلى ذلك، بحيث يكون عقل الإنسان (حسب أوضاعه المتعددة) متغيراً ومختلطاً، ومن ثمة تحركه الصدفة. ولقد كان هرقليطس على حق حين قال أن الناس تبحث عن المعرفة في العوالم الصغيرة وليس في العالم الأكبر أو العام...

- النوع الثالث، أوهام السوق (idola fori)، الناشئة عن الألفاظ. وقد سميت بأوهام السوق لأن الناس متى اجتمعوا كما يجتمعون في الأسواق لا يملكون أداة للمناقشة وتبادل الأفكار سوى الألفاظ وما يتكوَّن منها من قضايا. والألفاظ تتكون أصلاً طبقاً للحاجات العملية، ثم تسيطر بعد ذلك على تصورنا للأشياء. فإذا شئنا مثلاً أن نصنف الأشياء اعترضتنا الألفاظ بتصنيفاتها المصنوعة من قبل. وكثير من الألفاظ له معاني مختلفة وغامضة، كما أن كثيراً منها قد وضع لأشياء لا وجود لها. ومن البيِّن أن هذه الأوهام ترجع كأوهام الكهف إلى غرور الإنسان، وهو غرور وادعاء يجعله يتصور أنه يعرف الطبيعة بينما ليس في ذهنه سوى ألفاظ جوفاء، إن أمكن أن تصلح في مجال المناقشة والمساومة في الأسواق، فهي لا تصلح في مجال العلم أو في مجال الطبيعة. وفي البيِّن كذلك أن التخلص منها لا يكون إلا بتجاوز الاسم إلى المسمَّى، أي بالذهاب إلى الطبيعة، والالتفات إلى الأشياء ذاتها.

ويقول بيكون:... هناك أوهام تنشأ عن تجمع الناس وتواصلهم المتبادل بعضهم مع البعض، نطلق عليها اسم أوهام السوق آخذين اللفظ من التجارة، وتجمّع الناس،



ذلك لأن الناس تتحدث بواسطة اللغة، لكن الكلمات تصوغها إرادة الأكثرية، وينجم عن الصياغة السيئة غير الملائمة للكلمات عائق عجيب للعقل، وتؤدي بكل شيء إلى الخلط، وتؤدي بالإنسان إلى تناقضات وأخطاء لا حصر لها، ولا طائل منها...

- النوع الرابع، أوهام المسرح (idola theatri)، وهي الناشئة عما تتخذه القضايا والنظريات والمذاهب الفلسفية، المتوارثة عن الفلاسفة، من مقام ونفوذ. فهذه كلها يتلقاها الناس عن الفلاسفة القدماء، كما يتلقى المشاهدون في المسرح كلمات الممثلين تلقى عليهم من الأعلى. وهكذا، يصبح العقل وكأنه خشبة مسرح يعرض عليها المفكرون السابقون رؤاهم المتضاربة والمنفصلة عن الواقع الراهن. إن المتفرجين قد يأسرهم الإعجاب بالممثل وبراعته في تجسيد الدور، فينسى المتفرِّج واقعه ومشكلاته ويعيش مع الممثل. والمثل تماماً يحدث حين يأسر الإنسان الإعجاب بممثلي الفكر السابقين فيعيش في إطار مصنفاتهم يلف ويدور حول قضاياهم منفصلاً عن واقعه ومستجداته.

ويقول بيكون... هناك أوهام انسلت إلى عقول الناس من المعتقدات المختلفة للمذاهب الفلسفية الخاصة، وكذلك من قواعد البرهان التي يساء استعمالها. ونحن نسمي هذه الأوهام بأوهام المسرح، ذلك لأننا نعتبر كل المذاهب الفلسفية التي تلقيناها أو تخيلناها حتى الآن، مثل كثير من المسرحيات التي تقدَّم على المسرح وتُمَثَّل، تخلق عوالم وهمية ومسرحية. ونحن لا نتحدث فحسب عن المذاهب الحالية، ولا عن فلسفة القدماء، وإنما أيضاً عن عناصر عديدة وبديهيات للعلوم أصبحت واضحة عن طريق التقليد والتصديق الضمني بها...

تلك هي الأوهام الأربعة، وهي عيوب في تركيب العقل، وكأنها نوع من الخطيئة الأصلية، تجعلنا نجهل الطبيعة. فإذا تحرر منها العقل البشري استبعد أسباب الخطأ، واستطاع أن يقبل على الطبيعة وهو «لوح مصقول». وهذا هو أول الطريق إلى معرفة الطبيعة والسيادة عليها.

الحواس هي مصدر المعرفة

إن بيكون من أشد المعارضين للاتجاه القائم على التصور بإمكان حل المشاكل الكبرى عن طريق التأمل، وإقامة الحجج اللفظية، ومن أشد المؤيدين للحواس على أنها مصدر المعرفة. وإنما الحواس التي يقصدها بيكون هي الحواس التي تساعدها التجربة. وهو يقول في هذا الصدد:... لدينا منهج واحد بسيط يعبر عن رأينا، ونعني به أنه يجب



أن نأتي بالإنسان إلى الجزئيات وتسلسلها المطرد، وعلى الإنسان أن يتخلى إلى حين عن تصوراته، وأن يبدأ بإقامة ألفة بينه وبين الأشياء... كل تفسير أفضل للطبيعة يتم بالشواهد والتجارب الملائمة والمناسبة، حيث يكون الحكم على التجربة بموجب الحواس فقط، ويكون الحكم على الطبيعة بموجب التجربة... إن الذهن البشري ميال بطبيعته للتجريد، ويفترض الثبات فيما هو متقلب، بيد أنه من الأفضل أن نقوم بتشريح الطبيعة بدلاً من تجريدها، وأفضل الأمور هي النظر إلى المادة وتكوينها، وإلى التغيرات التي تعتري هذا التكوين وإلى فعلها الخاص وإلى قانون هذا الفعل...

ما يراه بيكون إذن، أن الحواس، تمثل الخطوة الأولى في طريق المعرفة بالطبيعة، وإنما ينبغي أن تكون الحواس مدعومة بالتجربة، كي يجري الانتقال إلى الخطوة الثانية التي هي التعميم الاستقرائي للوقائع التي لوحظت تجريبياً بواسطة الحواس.

الأوجه المتعددة في مرحلة التمهيد للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

عند بيكون، الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، هي دعوة إلى عالم واسع، وإلى نظام متكامل، وإلى اتجاهات سلوكية في الميادين الحياتية كافة.

- فالسياسة عند بيكون، لا ينبغي أن تنفصل عن العلم، وكما لا يجوز أن نلجأ في علاج المرض الجسدي إلى أطباء لا يعرفون أسباب المرض، وتركيب الجسم، وطريقة العلاج الصحيح، وإنما يكتسبون معارفهم من خلال الممارسة والتطبيق فحسب، كذلك، لا يجوز أن يدير شؤون الدولة رجال السياسة الذين يعتمدون على خبرة الممارسة، وإنما لا بد أن يكون بينهم رجال راسخون في العلم. والعديد من أباطرة الرومان تجلت عظمتهم في الحكم لأنهم كانوا يعهدون بأمور الدولة إلى أهل العلم. ومع قيام الملك على رأس الدولة، وأخذه بأسباب العلم، تظهر ضرورة أن يلجأ إلى المستشارين من أهل العلم، وليس في ذلك أي انتقاص من قيمته.
- والصناعة عند بيكون غير منفصلة عن العلم الحديث، وقد انتبه إلى بضع مكتشفات أو اختراعات، كان لها أبلغ الأثر على حياة البشر، في كل أوجهها. وهذه الاختراعات هي الطباعة، والبارود، والبوصلة.
- وفي مجال التربية والتعليم، أنجز بيكون كتاباً وقدمه للملك جيمس الأول ليساعده على



النهوض بالبلاد، ونشره عام (1605) وهو كتاب «النهوض بالتعليم» (advancement learning).

- وقد تمددت دعوة بيكون إلى المجال الأدبي، والتاريخي، والقانوني، والثقافي، فكتابه «المقالات» (Essays)، نشره أول الأمر عام (1597) وفيه عشر مقالات، وأعاد طبعه عام (1612) وفيه ثمانية وثلاثون مقالة، ثم أعاد طبعه بعد التنقيح والزيادة، وفيه ثمانية وخمسون مقالة. وقد غطت المقالات الدعوة إلى الخيار المعرفي الأهلي، في الميادين المجتمعية كافة.

الطابع الصراعي للدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

منذ البداية، توجه بيكون للعمل في خدمة الدولة، فبدأ باكراً، كملحق للسفير البريطاني لدى البلاط الفرنسي، حيث أمضى ثلاث سنوات في فرنسا. وعاد إلى وطنه، فدخل البلاط، وكانت الملكة إليزابيت تتحدث إليه وترتاح إلى آرائه. وعام (1582) انتخب في مجلس النواب، وشارك في تنظيم القوانين وتدوينها، وقد ألف كتاباً حول «أحكام القانون» (Maxims of the low). وقد عينته الملكة مستشاراً فوق العادة للتاج، يعاون الوزراء في الشؤون القضائية.

وعندما انتقل التاج إلى جيمس الأول، بدأ نجم بيكون بالظهور، فأصبح فارساً عام (1603) وباروناً عام (1618) وفيكونت عام (1621). وقد تم تعيينه وكيلاً للنائب العام عام (1607)، ونائباً عاماً عام (1613)، وحامل أختام البلاط عام (1617)، والوزير الأول عام (1618).

ويدل هذا المسار إلى أن الطابع الصراعي للدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة، التي حمل لواءها بيكون، هو الطابع الداخلي، من داخل المؤسسة، وقد حاول طيلة حياته أن يؤدي دور المستشار، ودور الخبير، في تقديم المشاريع والآراء، التي يراها تخدم دعوته. وقد اختلط عنده الطموح الشخصي، إلى المناصب، مع الطموح العام، إلى المعرفة العلمية الحديث، فتداخل الطابع الشخصي للصراع المؤسسي الداخلي مع الطابع العام فيه، ولم يعد ممكناً الفصل بين الاثنين.



التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها

يظهر عند فرنسيس بيكون التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها. وهو يظهر على الوجه التالي:

- يعارض فرنسيس بيكون نظرية كوبرنيكوس في دوران الأرض حول الشمس، وينظر إليها على أنها فرض أهوج، ما دامت الخبرة الحسية تخبرنا بأن الشمس هي التي تدور في سماء الأرض.
- يقف بيكون موقفاً سلبياً من الرياضيات لأنها استنباط خالص، وتجريد ينأى بالباحث عن الطبيعة والتجريب.
- يقف بيكون موقفاً سلبياً من الفرضية والفرضيات، ويسميها استباق الطبيعة، وتتجاوز ما تخبر الطبيعة به.

فكيف يُنْظَر إلى هذا التفاوت؟ يتوزع الباحثون في تاريخ العلوم الحديثة بين أربع فئات.

- الفئة الأولى تتجنب رؤية التفاوت، وتتجاهله.
- الفئة الثانية تكتفي بالاستهجان والاستغراب.

«والغريب في أمره أنه كان جاهلاً بالرياضيات، وبما لها من أهمية في تكوين العلوم، بل أنه اتهم كوبرنيك بالدجل، ووقف موقفاً سلبياً في الرياضيات».

- الفئة الثالثة تكتفي بالصياغات الأدبية.

«بيكون هو حلقة الوصل بين القديم والحديث».

«يقف بيكون في مرحلة انتقال بين الفلسفة القديمة والفلسفة الجديدة».

«بيكون هو حلقة الاتصال بين الماضي والحاضر».

«وجد عند بيكون جانب يتعلق بالزمن القديم، والفلسفة القديمة، وهذا الجانب هو الذي يفسِّر التفاوت عنده».

- الفئة الرابعة تستنكر الموقع الذي يحتله بيكون في تاريخ العلم الحديث.

«إن ثقافة بيكون العلمية ضحلة، وهو لم ينتفع شخصياً بمنهجه، ولم يضف أي إضافة إلى العلم، ولم يتتلمذ على يديه أي من العلماء».

«إن اقتران اسم بيكون بحركة العلم الحديث سخافة لا معنى لها، وأنه ينبغي التساؤل فعلاً: لماذا اقترن اسم بيكون بهذه الحركة؟».



«يبتعد بيكون عن الروح الحقيقية للعلم الحديث، بإغفاله لأهمية الرياضيات، فالعلم الحديث يقوم على التآزر بين الوقائع التجريبية واللغة الرياضية، وتعتبر الصياغات الرياضية في معالمه المميزة».

«إن مهاجمة بيكون للفرضيات تنم عن جهل بالعلم».

«إن الاستقراء الذي دعا إليه، يقدم الدليل على فشله، فالمشكلة الأساسية عند بيكون أنه لم يأخذ في الاعتبار أهمية المقولات والأفكار والنظريات والفرضيات في توجيه البحث».

وكيف ننظر نحن إلى هذا التفاوت؟

إننا نذهب في اتجاه مختلف تماماً، فنحن نرى أن ما قدمه بيكون هو الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، وذلك، قبل أن تتكون المعرفة العلمية الحديثة، وقبل أن تُكْتَشف ضرورة التعديل فيه، وضرورة نقده وانتقاده، واستحالة ممارسته إلا منقوداً ومنتقداً.

ولم يكن بيكون وحده، من يدعو إلى الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية ونموذجه المجرد، فقد شاركه جون ستيورات مل (J. S. Mill)، وتوماس هوبز (T. Hobbes)، واسحق نيوتن (I. Newton) وجون لوك (J. Locke)، والأسقف جورج بركلي (G.Berkeley)، وديفيد هيوم (D. Hume)، وأقطاب حركة التنوير، ودعاة التفكير العلمي الطبيعي من أمثال جوليات دي لامتري (J. Lamattri)، وديدرو (Diderot)، والطبيب الفرنسي بيير كاباني (P. Cabanis)... الخ وما يجمع بين هؤلاء الفلاسفة هو بالذات الخيار المعرفي الأصلي كما يقدمه بيكون، مع الموقف السلبي نفسه من الرياضيات، والنظرة السلبية ذاتها إلى الفرضية والفرضيات.

ولكن، مع تأسيس المعرفة العلمية الحديثة، وتكوّن النظريات والمناهج العلمية، بدأت الممارسة تفرض التغييرات والتعديلات، فدخلت الرياضيات في العلوم الحديثة، واحتلت الفكرة موقع الصدارة وجرى التأكيد على أهمية الفرضية والفرضيات.

فهل تعني التغييرات والتعديلات، المفروضة، أن الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، لم يعد يصلح؟ لا بالتأكيد. فما معنى العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية؟ معناها الطبيعة والإنسان أولاً، والموضوع أولاً، والملاحظة أولاً، والحواس المصدر الوحيد للمعرفة. وعلى هذا الأساس، وُجِدَ التفاوت بين الخيار المعرفي



الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها. وفي ضوء هذا التفاوت يُوَجَّه النقد إلى ما أتى به الفلاسفة في مرحلة التمهيد، وهو نقد لا يصيب الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، بأي أذى، بل يصيب التعديلات والتغييرات التي تفرضها ممارسة الخيار المعرفي الأصلي. وهي تغييرات وتعديلات تتطلب الشرح والتفسير، والتفتيش عن معناها، ومبرر وجودها.

وفي النتيجة، إننا ننظر إلى كل ما يقال، عن بيكون، من آراء وأحكام سلبية، على أنه يصدر عن جهل، وعدم معرفة بالفرق بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها.

وأما في ما يتعلق بالموقف السلبي من الرياضيات، فالأمر يستدعي بعض الشرح، وما نقوله عن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، نقوله نفسه عن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة الرياضية الحديثة. فهذه المعرفة، في طبيعتها، وطبيعة موضوعها، استنباطية، ولا مجال فيها لغير الاستنباط. ولكن، ما أن بدأت ممارسة الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، حتى ظهرت استحالة وجوده في صورته الصافية، ونموذجه المجرد. وفي هذا المجال، يمكن النظر إلى الرياضيات التطبيقية (Mathématiques appliqués) على أنها التجسيد الملموس للتفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة الرياضية الحديثة، والمعرفة الرياضية الحديثة ذاتها. ويعني ذلك أن الرياضيات لم تُسْتَخْدَم، في المعرفة العلمية الحديثة، ولم تتغير النظرة إليها، إلا بعد أن أصاب التعديل الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها. والتغير في الموقف من الرياضيات إنما أتى نتيجة التغيّر في الخيار المعرفي الأصلي في المعرفة العلمية الحديثة، وكذلك التغيّر في الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة الرياضية الحديثة.



الفصل الثالث

المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في العلوم الإنسانية

(الإيديولوجيا ـ علم الأفكار)

إذا كنا، في الفصل السابق، قدمنا النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته، في العلوم الطبيعية، وذلك، من خلال الفيلسوف الإنكليزي فرنسيس بيكون (1626 - 1561)، فإننا، في هذا الفصل، نقدم النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته، في العلوم الإنسانية، وذلك من خلال الفيلسوف الفرنسي أنطوان دو تراسي (De Tracy) (1836 - 1754).

مرحلة التمهيد في نشأة المعرفة العلمية الحديثة

يشرح عالم الاجتماع إميل دوركهايم الفرق بين مرحلة التمهيد، ومرحلة التأسيس، في نشأة العلوم الإنسانية.

«... بما أن المجتمعات مكوَّنة من بشر، فقد ساد طويلاً الاعتقاد أن هذه المجتمعات تستمد معناها من الاعتباط البشري. كانت تسود كمسلَّمة، المقولة القائلة بأن المجتمعات ليست سوى ما يريد البشر لها أن تكون، وأن طبيعتها، إنما يمنحها إياها البشر بفعل إرادتهم. ولم يكن ممكناً، ضمن هذه الشروط، أن تشكل المجتمعات موضوعاً لعلم. فهي مادة مطاطة إلى ما لا نهاية، لا مميزات محددة لها، ولم يكن بالتالي ثمة مجال لوصفها وتحليلها، والتفتيش عن الأسباب والشروط التي تتحكم بها... ولإيجاد علم حقيقي بالوقائع المجتمعية، كان لا بد من التوصل إلى أن نرى في المجتمعات وقائع يمكن مقارنتها بالوقائع في المجالات الأخرى، وأن ندرك أن لهذه المجتمعات طبيعة



لا يمكن تغييرها اعتباطياً، وقوانين تنبثق بالضرورة عن هذه الطبيعة. وبتعبير آخر، لم يكن لعلم الاجتماع أن يولد لو لم تكن فكرة الحتمية المترسخة جيداً في العلوم الفيزيائية والطبيعية قد امتدت أخيراً لتشمل الحيِّز المجتمعي. إن هذا الامتداد لم يحصل إلا بتمهيد من الفلسفة الموسوعية في القرن الثامن عشر. إن العلم واحد بالنسبة للموسوعيين، نظراً لأن العالم واحد، فلا بد إذن من القبول بصحة الحتمية في المجال المجتمعي كما في بقية مجالات الطبيعة. ومن هذا الإحساس استوحى كل من مونتسكيو (Montesquieu) وكوندورسيه (Condorcet). ولكن، إذا كان هذان المفكران قد شقا الطريق أمام علم الاجتماع، فإن فكرتهما عن طبيعة قوانين الحياة المجتمعية كانت ما تزال غامضة، ولم تترسخ الرؤية الجديدة إلا في القرن التاسع عشر. إن سان سيمون (saint Simon) هو أول من أعلن أن المجتمعات البشرية هي وقائع خاضعة للحتمية نفسها التي تتحكم بوقائع الطبيعة. إن المشروع الكبير الذي تصوَّره سان سيمون لم يبدأ بالتحول إلى حقيقة إلا على يد أوغست كونت (Auguste comte). لقد كان سان سيمون بمثابة المبشِّر بهذا العلم الجديد. أما كونت فقد كان والد هذا العلم ومؤسسه».

وهكذا، بكلامه على «الاعتباط البشري» و«المجتمعات ليست سوى ما يريد البشر لها أن تكون» و«طبيعتها إنما يمنحها إياها البشر بفعل إرادتهم» يكون دوركايهم (Durkheim) ينظر إلى الأفكار المسبقة على أنها العقبة أمام نشأة العلوم الاجتماعية، وبكلامه على «القرن الثامن عشر» و«القرن التاسع عشر» و«سان سيمون» كمبشِّر بهذا العلم الجديد» و«أوغست كونت والد العلم الجديد ومؤسسه» يكون دوركايهم يميِّز بين مرحلة التمهيد، ومرحلة التأسيس في نشأة العلوم الاجتماعية.

ولكن، ماذا عن نشأة العلوم الطبيعية؟ في الحقيقة، إذا كانت العقبة هي نفسها في وجه نشأة العلوم الطبيعية، وفي وجه نشأة العلوم الإنسانية، إلا أنها أشد وأقسى في حالة العلوم الإنسانية. وهذا ما يفسِّر تأخر العلوم الإنسانية عن الظهور بالمقارنة مع ظهور العلوم الطبيعية. فبالرغم من وجود الأفكار المسبقة في وجه المعرفة بالظواهر الطبيعية، وفي وجه المعرفة بالظواهر الإنسانية، إلا أن التخلي عن تلك الأفكار، والإنتقال إلى الأفكار العلمية هو أصعب بكثير في الظواهر الإنسانية منه في الظواهر الطبيعية، والسبب، أن الظواهر الإنسانية يصنعها الإنسان، في حين أن الظواهر الطبيعية، يأتي الإنسان ويراها موجودة. وعلى هذا، بما أن الظواهر الإنسانية يمارسها الإنسان، ويعيشها فتأتي معه وتذهب معه، ينوجد عنده الانطباع الخاطئ (غير العلمي) بأنه يصنعها، ويشكلها كما يشاء، وحسب



إرادته. فأن تأتي علوم كي تقول للإنسان أنه لا يصنع ظواهره التي يمارسها، وأنها تمثل قواعد عامة تسير حسب قوانين وتفرض نفسها عليه شاء ذلك أم أبى، وأن المجتمعات من طبيعة ليس بالإمكان تغييرها حسب إرادتنا الفردية، فمن الصعب القبول بها دون مقاومة أشد من المقاومة التي تواجه العلوم التي تقول بقوانين الطبيعة. ولهذا السبب، كان التفاوت الزماني بين تأسيس العلوم الطبيعية وتأسيس العلوم الإنسانية، وكان كذلك التفاوت الزماني بين مرحلة التمهيد العائدة للعلوم الطبيعية، ومرحلة التمهيد العائدة للعلوم الإنسانية. وقد امتد هذا التفاوت الزماني إلى أكثر من مئة عام، فيمكن النظر إلى القرن الثامن عشر على أنه يمثل مرحلة التمهيد في نشأة العلوم الإنسانية، في حين يمكن النظر إلى القرن السابع عشر على أنه يمثل مرحلة التمهيد في نشأة العلوم الطبيعية.

وبناءً على هذا الشرح، يقع المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الإنسانية، في مرحلة التمهيد في القرن الثامن عشر، وذلك قبل مرحلة التأسيس في القرن التاسع عشر. وإذا كان دوتراسي هو من أعلن عن هذا المعنى، فماذا عن المؤشرات الثلاثة لمرحلة التمهيد عنه؟ هل هي نفسها المؤشرات الثلاثة لمرحلة التمهيد عند فرنسيس بيكون؟ هل تتطابق المؤشرات الثلاثة لمرحلة التمهيد، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية؟

- يغيب المؤشر الأول، عند دوتراسي، فالعلوم الطبيعية، كانت قد ظهرت وتكوَّنت، وكانت قد صادرت مصطلح علم لمصلحتها، ووضعت يدها عليه، وكانث قد قدَّمت نفسها على أنها المعرفة العلمية الوحيدة الممكنة. ولهذا السبب، ينظر دوتراسي إلى المعارف البشرية، غير المعرفة العلمية الحديثة، على أنها معارف غير علمية، ولا يوجد عنده، في تصنيفه للعلوم، سوى المعرفة العلمية الحديثة متمثلة في العلوم الطبيعية.

  ويعبر دوتراسي عن مدى تأثره بالعلوم الطبيعية.

«... محكوماً بالظروف التي جعلتني أفضل حياة العزلة والتأمل، توجهت إلى الدراسة ليس محبة بزيادة المعرفة عندي، وإنما للتحقق من مصادر المعرفة، وتعاريجها، وأسرارها. وهو التعرّف الذي حكم حياتي كلها. لقد كنت منزعجاً على الدوام من الإحساس بأنني أعيش في ضباب، ومهما انقشع هذا الضباب عندي، فهو لا يصرفني قيد أنملة عن رغبتي في التعرف إلى ما يحيط بي، وكيف أتعرَّف إليه، ومدى ثقتي بما أتعرَّف إليه... ولقد بدأت مأخوذاً بالعلوم الطبيعية، فتوجهت إلى التعرف على مظاهر وقوانين الفيزياء. تجذب الطبيعة كل حواسي إليها، وهي جديرة بأن تنسيني تاريخ البشر. وكان أول أستاذ لي هو (Georges – le clerc – de Buffen) (1707 – 1788)، الذي درس



الطبيعة في كل مكوّناتها، وكان له «كتاب تاريخ الطبيعة العام والخاص» من (26) جزءاً، وفيه أقام المقارنة بين الإنسان والقرد، ما أثر على لامارك (Lamarck) وداروين. وبالرغم من إعجابي بأستاذي، إلا أنني لم أجده مقنعاً كفاية، فانتقلت من علوم الطبيعة إلى دراسة الكيمياء بحماسة شديدة. وكنت بين الذين يدورون في فلك (la Voisier)، الذي أصبح أستاذي، وعلمني الطريقة التحليلية، فتأثرت بها، وقلدتها فيما بعد في فلسفتي...».

- يحضر المؤشر الثاني، عند دوتراسي، المتمثل في وجود عقبة تقف في وجه نشأة العلوم الإنسانية. فالسؤال: كيف نفكر؟ يفتح الباب للبحث في جميع المؤثرات في التفكير، والسؤال: كيف نفكر تفكيراً سليماً؟ يفتح الباب للبحث في آلية التفكير. والإجابة عن السؤالين، عند دوتراسي، تفتح الباب للإصلاح الشامل وتجاوز العقبة.
- يحضر المؤشر الثالث، عند دوتراسي، المتمثل في النظر إلى الكنيسة على أنها العقبة التي تمنع العقل الإنساني من الوصول إلى نور المعرفة والحرية، حباً في الاستبداد، وتعلقاً بالسيطرة. وعند دوتراسي، الطبيعة الإنسانية طيبة، والعقل قادر على سبر أسرار الكون، والحرية صفة الإنسان الأولى، والسعادة نتيجة الخضوع لقوانين الطبيعة الإنسانية الطيبة، والأفكار مربوطة بدوافع إنسانية. وفي مقدمة الدوافع، حب التسلط، والاستبداد المتجسد في النظام الإقطاعي، الذي تدافع الكنيسة عنه بكل قواها. وكذلك، تأثير التقاليد، والمعتقدات، والأفكار الموروثة. إن سبب اعوجاج الفكر، كما يراه دوتراسي، هو نفوذ الكنيسة، ودعمها للأفكار الموروثة، وللفكر التقليدي، وتقديمه كقالب جاهز غير قابل للانتقاد.

الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الاصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

في الحقيقة، ومع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، خارج ممارسته، وجدنا التدرج التالي:

- الانطلاق من وعي التمييز، في نشأة المعرفة العلمية الحديثة، بين مرحلة التمهيد، ومرحلة التأسيس.
- الانتقال إلى وعي التمييز بين المعرفة العلمية الحديثة داخل مرحلة التمهيد، والمعرفة العلمية الحديثة داخل مرحلة التأسيس.
- الوصول إلى وعي التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها.



- الانتهاء إلى الوعي بأن الدعوة، في مرحلة التمهيد، هي دعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة.

مع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الطبيعية، عند فرنسيس بيكون، وجدنا التدرج نفسه، ونقطة البداية والنهاية ذاتها.

وأما مع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الإنسانية، فيطرح وعي التمييز بين «الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي»، و«الدعوة إلى انتقال الخيار المعرفي الأصلي». فالدعوة، في مرحلة التمهيد، العائدة لنشأة العلوم الإنسانية، كانت دعوة إلى انتقال الخيار المعرفي الأصلي من العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية، ولم تكن دعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي ذاته. فما هو الفرق بين «الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي» و«الدعوة إلى انتقال الخيار المعرفي الأصلي»؟

- إنه الفرق بين الدعوة إلى شيء معروف، وموجود، وقائم، والدعوة إلى شيء لم يوجد بعد، ولم يُعْرَف بعد، ولم يقم بعد.
- إنه الفرق بين الدعوة إلى نموذج العلم الحديث، في العلوم الطبيعة، المعروف، والموجود، والقائم، والدعوة إلى روح العلم الحديث، ومشروع العلم الحديث، وهدف العلم الحديث، الذي لم يوجد بعد.
- إنه الفرق بين الدعوة العقلانية، لشيء معروف، وموجود، وقائم، والدعوة الرومنطيقية الحالمة، لشيء لم يعرف بعد، ولم يوجد بعد، ولم يقم بعد.
- إنه الفرق بين الدعوة التي يطلقها المبشِّر، المنادي، نافخ البوق، والدعوة التي يطلقها الإنسان الواعي، العملي، الإجرائي، العقلاني، الذي يعرف ما يريد.

وفي هذا الضوء، نفهم ونتفهم، عدم انفصال الدعوة إلى انتقال الخيار المعرفي الأصلي من العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية، عند دوتراسي، عن الجهود العقلانية المبذولة لتشكيل سلطة فكرية، في شكل جماعة ذات طابع حزبي، تأخذ على عاتقها، الدعوة إلى إدخال المعرفة العلمية الحديثة في مؤسسات المجتمع. وقد ظهرت هذه الجماعة بالفعل، تحت اسم «الإيديولوجيين» (Les idéologues)؛ كجماعة تتألف من مجموعة من الفلاسفة والمفكرين، يتشاركون في تبني المبادئ نفسها، وهم جمهوريون، ضد الكنيسة، لا يشكلون حزباً حقيقياً، وإنما جماعة واقعية (informel) يؤيدها الكثيرون، في الصالونات الفكرية، وتملك مجلة فلسفية تنطق باسمها.



تسمية الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

في الحقيقة، يوجد تناقض ظاهري في التسمية «إيديولوجيا»، أو «علم الأفكار»، ففي مرحلة التمهيد، لم تكن قد ظهرت المعرفة العلمية الحديثة بعد، ولم تكن قد صادرت بعد مصطلح علم لمصلحتها، ولم تكن قد قدَّمت نفسها بعد على أنها المعرفة العلمية الوحيدة الممكنة. وعند هذه النقطة، يظهر التناقض الذي نشير إليه، فكيف يمكن أن يمثل علم الأفكار أو الإيديولوجيا، الدعوة إلى المعرفة العلمية الحديثة حصراً، وفي الوقت نفسه، المعارف البشرية كلها، في مرحلة التمهيد، معارف علمية، ويمكن، لأي معرفة منها أن تمتلك علم الأفكار الخاص بها. إن علم الأفكار، أو الإيديولوجيا، يصلح أن يمثل دعوة إلى أي علم، وإلى أي معرفة، ولكنه لا يصلح أن يمثل الدعوة إلى العلم الحديث حصراً، وإلى المعرفة العلمية الحديثة حصراً. فكيف نحل هذا التناقض؟ وكيف لنا أن ننظر إلى التسمية إيديولوجيا، أو علم الأفكار؟ في الحقيقة، يوجد مرحلتا تمهيد، وليس مرحلة تمهيد واحدة. ففي مرحلة التمهيد الأولى، العائدة لنشأة العلوم الطبيعية، يصح ما نقوله تماماً، فكانت، عند فرنسيس بيكون، الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي، عن طريق تسمية لم يستخدم فيها مصطلح علم، أو صفة علمية، لأن هذا المصطلح، يمتد ليشمل كل المعارف البشرية، ولا يقف عند حدود العلم الحديث، أو المعرفة العلمية الحديثة. وأما مرحلة التمهيد العائدة لنشأة العلوم الإنسانية فهي أتت بعد قرن من مرحلة التمهيد الأولى، وخلال هذا القرن، كانت المعرفة العلمية الحديثة قد ظهرت، وصادرت مصطلح علم، وقدمت نفسها على أنها المعرفة العلمية الوحيدة الممكنة. وعلى هذا، تضمنت تسمية «إيديولوجيا» أو «علم الأفكار»، التي أتى بها دو تراسي، معنى الدعوة إلى انتقال نموذج العلم الحديث من دراسة الظواهر الطبيعية إلى دراسة الظواهر الإنسانية. ولهذا السبب، يشير مصطلح علم في «علم الأفكار» إلى نموذج العلم الحديث، في العلوم الطبيعية، وضرورة انتقاله إلى العلوم الإنسانية.

ولكن، كيف طُرِحَت تسمية الدعوة في الملموس؟ ما هي حيثيات طرحها؟

عام 1796، قدَّم دو تراسي (De Tracy)، أمام المعهد الوطني الفرنسي مذكرة (mémoire) حول ملكة التفكير (faculté de penser). وكان المعهد عند تأسيسه عام



1795، يتألف من ثلاثة صفوف (classes). وكان الصف الأول هو صف العلوم الفيزيائية والرياضيات، والصف الثاني هو صف علوم الأخلاق (sciences morales)، والصف الثالث هو صف الآداب والفنون. وكل صف من هذه الصفوف، يتألف من أقسام عدة، وأول قسم من الصف الثاني، هو قسم «تحليل الأحاسيس والأفكار» (Analyse des sensations et des idées)، وأمام هذا القسم قدَّم دو تراسي مذكرته حول ملكة التفكير، وفيها يقترح، للمرة الأولى، تسمية الفلسفة الجديدة، والتي هي في الوقت نفسه، علم الإنسان والمجتمع، بالإيديولوجيا (L'idéologie).

وفي الحقيقة، لم تأتِ التسمية «إيديولوجيا» التي قدمها دو تراسي، نتيجة مبادرة فردية منه، وإنما أتت في سياق الرد على تسمية أخرى اقترحها غيره، وذلك في إطار نقاش حول التسمية اشترك فيه العديد من الفلاسفة. **وعلى هذا، تتضمن التسمية التي اقترحها دو تراسي أربع نقاط: ضرورة التسمية، رفض التسمية المقترحة في الغير، اقتراح التسمية، إيجابيات التسمية المقترحة.**

ضرورة التسمية:

يقول دو تراسي في مذكرته: إن العلم الذي يشغلنا هو علم جديد، لا اسم له حتى الآن، وتسمية القسم الأول، من هذا الصف، «تحليل الأحاسيس والأفكار»، لا تصلح أن تكون اسماً للعلم الجديد، فهي لا تمثل اسماً. وأكثر من ذلك، إنها تشير إلى العمل الذي علينا القيام به، ولا تشير إلى العلم الناتج عن العمل. وتسمية كل علم تمثل نتاجاً لتحليل الموضوع، ولا تمثل التحليل نفسه. إن العلم الناتج عن «تحليل الأحاسيس والأفكار» لم تجر تسمية بعد، ومن الضروري تسميته.

رفض التسمية المقترحة من الغير

علينا أن نتعرف أولاً إلى التسمية التي يقترحها الغير، ويرفضها دو تراسي. ففي معهد المعلمين (L'école normale)، نُظِّمت ورشة فكرية، اشترك فيها مفكرون وفلاسفة وعلماء كبار، من أمثال لا غرانج (Lagrange) ولابلاس (Laplace) ومونج (Monge)، عن الرياضيات، برتوليه (Bertholet)، عن الكيمياء، فولني (Volney)، عن التاريخ، برنادان دوسان بيير (Bernadan de saint – pierre)، عن الأخلاق، غارا (Garat)، عن الفلسفة... الخ. وفي هذه الورشة اقترح غارا (Garat) التسمية «تحليل الفهم» (Analyse de l'entendement)، وقدَّم اقتراحه بالتعابير التالية: «لقد تبنيت تسمية لوك (Locke)،



الذي عنون كتابة «محاولة في الفهم البشري» (Essai sur l'entendement humain). من الصحيح أن صيغاً لغوية من نوع «محاولة في الفهم» أو «تحليل الفهم» تشكل جملة أكثر منها اسماً لشيء، وهي تشير إلى تحليل الموضوع ولا تشير إلى الموضوع نفسه، وهي ليست تسمية بمعنى الكلمة، وإنما هذه الصيغ تقدم ما نقترحه بوضوح، وبشكل مختصر، وهذا هوَ الأساس».

وكان رفض دو تراسي للتسمية التي يقترحها غارا (Garat)، بالتعابير التالية: «إن هدفي أبعد بكثير من هدف غارا (Garat)، ولا يقف عند حدود «دراسة الفهم» أو «تحليل الفهم»، وإنما يصل إلى النتائج. وهذه النتائج تتسع أكثر بكثير من مجرد تسمية بسيطة تمثل نقطة البداية، ونقطة الانطلاق ولا تمثل النتائج. فالتعرف إلى انبثاق الأفكار، هو الأساس للنتيجة المتمثلة في نقل الأفكار، أي قواعد اللغة، وللنتيجة المتمثلة في فن دمج الأفكار، أي المنطق، وللنتيجة المتمثلة في نشر الحقائق المكتسبة، أي التعلُّم، وللنتيجة المتمثلة في تشكيل عادات الإنسان، أي التربية، وللنتيجة المتمثلة في فن تقديم الرغبات، أي الأخلاق، وأخيراً للنتيجة المتمثلة في الفن الأكبر، الذي ينبغي للجميع المشاركة فيه، وهو فن توجيه المجتمع بحيث يجد الإنسان فيه عوناً أكبر من الآخرين، وإزعاجاً أقل منهم».

اقتراح التسمية

يقول دو تراسي: أنا أفضل كثيراً أن نتبنى تسمية إيديولوجيا أو علم الأفكار.

إيجابيات التسمية المقترحة

يقول دو تراسي: «... إنها تسمية عاقلة، لا تتضمَّن أي شيء مجهول، أو أي فكرة سببية تثير الشك، وهي تسمية واضحة، إلى درجة كبيرة، عند الكل، فكلمة فكرة، يعرف كل واحد منا المقصود بها. وهي تسمية دقيقة جداً، لأن إيديولوجيا هي الترجمة الدقيقة لعلم الأفكار. وهي تسمية لها أفضلية إضافية، نشير فيها، في الوقت نفسه، إلى الهدف والوسيلة، للعلم الناتج عن تحليل الأحاسيس. وهذه التسمية تجمع الفلاسفة، الذي يختلفون في أفكارهم، ولكنهم متفقون، بالرغم من اختلافهم، على أن الهدف هو معرفة الإنسان من خلال تحليل قدراته. ومع هذا الاتفاق، توضع الخلافات جانباً، وتتجه الجهود كلها إلى تحليل قدرات الإنسان، دون أي شيء آخر».



من يحمل لواء الدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

ليس أفضل من دو تراسي في تقديمه لنفسه:

«... لم أقف طويلاً عند (La voisier)، فانتقلت إلى البحث في قوانين الفكر عند البشر. وما أن استغرقت بالعمل، في عزلتي الريفية، حتى انْتُزِعت منها، عندما عم الإرهاب فرنسا، حيث كان كل شخص مشكوكاً به، وعلى الأخص النبلاء السابقين الذين كنت واحداً منهم. فأتت فرقة من فرق الثورة الفرنسية، فقبضت عليّ، ونقلتني إلى السجن في باريس، وفي السجن، عدت إلى دراساتي، في الوقت الذي كانت فيه فلسفة ديكارت قد وصلت إلى نهايتها، مع سبينوزا (Spinoza) وليبنتز (Leibnitz) في محاولتهما التوفيق والجمع بين الفكر والمادة، وتجنب القضاء على الفكر بواسطة المادة، أو القضاء على المادة بواسطة الفكر. وقد بلغت فلسفة ديكارت نهاياتها، مع تشكل فلسفة جديدة، انطلقت، كما فلسفة ديكارت من الإنسان، وإنما ليس من فكره، بل من حواسه، واتخذت منحى مختلفاً. وهذه الفلسفة بدأت مع بيكون (Bacon) وانتقلت إلى لوك (Locke)، ثم كونديياك (Condillac)، وأخيراً وصلت إليَّ...».

ما يقوله دو تراسي إذن هو التالي: إذا كانت مدرسة ديكارت الفلسفية، قد تفحصت الفكر في ذاته، وفي طبيعته الفكرية، وقدراته الذاتية، وأهملت كثيراً الروابط بين القدرات الفكرية والحواس، وبين القدرات الفكرية والعالم الخارجي، فإن المدرسة الفلسفية الجديدة التي ينتمي دو تراسي إليه، ذهبت في الاتجاه المعاكس، فهي تنطلق من الحواس، وترى فعل الحواس، في تكوين الأفكار الجديدة، وتدمج بين الفكر والحواس وتعلن أنه لا يوجد عند الإنسان سوى الحواس، وإن النفس البشرية هي الجسم (Le corps).

وبالرغم من أن لوك (Locke)، في كتابة «محاولة في الفهم البشري» (Essai sur l'entendement humain) اتخذ من هذا الفهم موضوعاً لفلسفته، وانطلق من عدم وجود شيء في الفكر لم يأت عن طريق الحواس، إلا أنه، بالرغم من كل ذلك، حاول التوفيق بين الحواس والتفكير، وقال بأنهما يساهمان معاً في تكوين الأفكار.

وهذا ما دفع كونديياك (Condillac) إلى تجاوز أستاذه لوك (Locke)، فرأى أن كل عمليات الفهم البشري تحصل بعد انطباعات تحدثها الحواس، واعتبر أن تلك العمليات تابعة للأحاسيس نفسها. والإحساس أصبح عنده المصدر الوحيد لكل وظائف الفهم، ومبدأ كل القدرات الذهنية التي لا تمثل سوى أحاسيس متحولة، وأكد أن النفس غير



مفيدة، وغير فاعلة، ما دامت القدرات الذهنية تابعة للأحاسيس، وما دامت عمليات الفهم البشري ميكانيكية بحتة.

وهذا ما دفع دو تراسي إلى تجاوز أستاذه كوندياك، فقدَّم النفس على أنها مفيدة وفاعلة، على عكس كوندياك. وهو يقول في هذا الصدد: «... (La voisier) قادني إلى كوندياك، لم أكن قد قرأت له سوى «محاولة في أصل المعارف البشرية»، وعندما انتهيت من قراءته لم أعرف إذا كنت راضياً أم لا... لقد قرأت في السجن كل كتبه التي قادتني إلى لوك (Locke). إن اجتماع كوندياك ولوك عندي، فتح عيني، وبيَّن لي ما ينبغي البحث فيه...».

فما الذي بحث فيه دو تراسي؟ ما الذي قدَّمه؟ لقد أضاف الإرادة إلى المعرفة، فتحولت النفس من غير مفيدة، وغير فاعلة، عند كوندياك إلى فاعلة ومفيدة.

الخيار المعرفي الأصلي
الذي تحصل الدعوة إليه في مرحلة التمهيد

في الحقيقة، مع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، خارج ممارسته، تكون الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي في أضلعه الثلاثة: صناعة المعرفة وإنتاجها، القطع مع الأفكار المسبقة، الحواس هي مصدر المعرفة.

ومع النموذج -المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الطبيعية، عند فرنسيس بيكون، تكون الدعوة إلى أضلع الخيار المعرفي الأصلي الثلاثة نفسها.

وأما مع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الأيديولوجيا، داخل ممارسته، في العلوم الإنسانية، عند دو تراسي، فإن أضلع الخيار المعرفي الأصلي مطروحة على الوجه التالي:

- عند فرنسيس بيكون، كان لا بدَّ من التمييز، داخل الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي، بين الوجهين: وجه الدعوة إلى صناعة المعرفة وإنتاجها، ووجه الدعوة إلى الحواس على أنها صانعة المعرفة ومنتجتها. والتمييز بين الوجهين، كان ضرورياً، لأن الفلسفة المدرسية التي سادت في العصور الوسطى، كانت قد أقصت العقول عن التفكير في الطبيعة، فالطبيعة عندها، هي صنيعة الخالق، والتساؤل حولها لا طائل منه. ولهذا كان من الضروري الدعوة إلى صناعة المعرفة وإنتاجها، قبل الدعوة إلى الحواس كصانعة



للمعرفة، ومنتجة لها، وكان من الضروري التأكيد على صناعة المعرفة وإنتاجها، قبل التأكيد على دور الحواس في هذه الصناعة.

- عند دو تراسي، الذي أتى بعد فرنسيس بيكون بمئة عام، لم يكن ضرورياً التمييز، داخل الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي، بين صناعة المعرفة وإنتاجها، وبين الحواس على أنها صانعة المعرفة ومنتجتها. والسبب، إن الدعوة إلى صناعة المعرفة وإنتاجها، كانت قد حصلت، وأُنجِزَت، وتجاوزها الزمن، ولم تعد الحاجة إليها قائمة، بنتيجة ظهور العلوم الطبيعية في القرن الثامن عشر. ولهذا، يندمج وجها الدعوة عند دو تراسي، فتحصل الدعوة إلى صناعة المعرفة وإنتاجها، عن طريق الدعوة إلى الحواس كصانعة للمعرفة، ومنتجة لها. وعلى هذا الأساس، يقدِّم دوتراسي الخيار المعرفي الأصلي الذي تحصل الدعوة إليه، في ضلعين، وليس ثلاثة أضلع: الحواس هي مصدر المعرفة، القطع مع الأفكار المسبقة.

الحواس هي مصدر المعرفة

ينطلق دوتراسي من أن الأحاسيس هي العنصر الأول للفكر، وهي عنصره الوحيد. وكل الملكات (Facultés)، وكل عمليات الفهم البشري (Entendement)، تُخْتَزل إلى الإحساس. وهي أربع عمليات: الإدراك (perception)، الذاكرة، التقييم، الإرادة. وإذا كان الإدراك هو الإحساس بالأشياء، فإن الذاكرة هي الإحساس بالذكريات، والتقييم هو الإحساس بالروابط والعلاقات، والإرادة هي الإحساس بالرغبات. وإذا كانت العمليات الثلاث الأولى تمثل، عند الإنسان، وسائل المعرفة، والتعرُّف، فإن العملية الأخيرة، تمثل وسيلة الفعل. والعمليات الأربع هي نتيجة الحواس. ويحصل ذلك كالتالي: تُحْدِث الأشياء الخارجية انطباعاً في الأعصاب، التي، بحركتها الخاصة، تنقل الانطباعات إلى الدماغ، الذي، يتلقى الانطباع ويحوله إلى إحساس، إذا كان الشيء موجوداً، وإلى ذكرى، إذا كان الشيء غائباً، وإلى رابط أو صلة إذا وجدت عدة أشياء متشابهة أو مختلفة، وإلى تفكير إذا وجدت عدة روابط. وإذا أحدث الانطباع الرغبة، فإن الدماغ يُحْدِث حركة أعصاب منه إلى الخارج، لتلبية الرغبة، مما يؤدي إلى فعل، كما العمليات الثلاث الأولى تؤدي إلى المعرفة. وهكذا، المعرفة والإرادة (Savoir et vouloir) هما نتيجة عمليات عضوية.

كما يؤكد دو تراسي على أولوية الحواس:

«... أطلب منكم أن تلاحظوا ما يجري فيكم، داخلكم... لندرس ملكة التفكير عندنا،



سأكون دليلكم ليس لأنني فكرت أكثر منكم، لأن هذا لا يمكن أن يفيد في شيء وإنما لأنني لاحظت كثيراً، كيف نفكر، وهذا ما أريد أن أريكم إياه، أي أن أنقل إليكم ما توصلت إليه ملاحظاتي السابقة... إن العديد من الأشخاص يظنون أنكم في عمركم اليافع لستم قادرين على دراسة كالتي أدخلكم فيها، هذا خطأ، وكي اثبت الخطأ في هذا الظن، سأذكر لكم مثلاً من تجربتي الشخصية، وأقول لكم إنني عرضت أمام أولاد صغار، كأصغر واحد فيكم، وليس عندهم إمكانيات ذهنية استثنائية. لقد تمكنوا من فهم الأفكار التي قدمتها لهم بسهولة. وسأشرح لكم أكثر، من الأكيد أن كل القدرات الجسدية، والذهنية، تقوى بالممارسة والتجربة. من هنا نبدأ، فالحقائق المجردة، والأكثر تجريداً ليست سوى نتائج ملاحظة الوقائع... إن هدفي هو جعلكم تعرفون بالتفصيل ما يجري فيكم، عندما تفكرون، تتكلمون، تستخدمون المنطق، وإنما، ينبغي أولاً، أن تكونوا فكرتم، وتكلمتم، واستخدمتم المنطق. ومن دون ذلك، يستحيل عليكم أن تفهموا ما أقوله لكم. إنني يمكن أن أتكلم إلى ما لا نهاية عن الألوان إلى شخص أعمى منذ ولادته، أو أن أتكلم إلى ما لا نهاية عن الأصوات إلى شخص لا يسمع منذ ولادته. ومهما تكلمت، لن يفهما ما أقصده. ينبغي أولاً الإحساس بانطباع معين، كي نستطيع التفكير فيه. هذا هو حال الفكر البشري، إنه يفعل أولاً، ويفكر بعد ذلك في ما فعله...».

القطع مع الأفكار المسبقة

يقول دوتراسي في ضرورة القطع مع الأفكار المسبقة:

«... أيها الشباب، أتوجه إليكم، ولكم وحدكم أكتب. أنا لا أدعي أبداً إعطاء دروس للذين يعرفون جيداً أموراً كثيرة، فهؤلاء أطلب منهم الدروس ولا أعطيها لهم، وأما الذين يعرفون معرفة سيئة، ويملكون كمية كبيرة من المعارف استخرجوا منها نتائج خاطئة، يظنونها صحيحة، والذين اقتنعوا بهذه النتائج الخاطئة، بتأثير العادة من زمن بعيد، أنا أيضاً أبعد ما أكون عن أن أقدم لهم أفكاري. فكما يقول أحد الفلاسفة الكبار «عندما يعتنق الأشخاص أفكاراً خاطئة، وسجلوها في عقولهم، فمن المستحيل الكلام والتفاهم معهم، وكأننا نكتب على صفحة مغطاة بالكتابة، ولا مكان فيها لأي كتابة جديدة». إن هذه الملاحظة التي قالها هوبز (Hobbes) صحيحة جداً. وفي جميع الأحوال، أطلب منكم أن تراقبوا أحد أصحابكم الذي يتمسك بعناد بفكرة معينة ترونها أنتم غير مقبولة، وأن تراقبوه بعناية، وسترون أنه في حالة ذهنية، تجعل من المستحيل عليه، أن يفهم الأسباب التي ترونها أنتم أسباباً واضحة. وهذا يعود إلى أن الأفكار نفسها انتظمت في عقله بشكل



مختلف عن شكل انتظامها في عقولكم، وإنها مرتبطة بأفكار غيرها ينبغي تغييرها، قبل تصحيح الأفكار التي يتمسك بها. وهكذا، أيها الأصدقاء، نتمسك بطرح فلسفي خاطئ، كما نتمسك بتركيب خاطئ في لعبة من ألعاب الأولاد... أريد تذكيركم أيضاً، بأن أي واحد منكم، يملك عدداً كبيراً جداً من الأفكار، والأحكام، لا يستطيع أن يعددها كلها، وبينها يوجد بالتأكيد، عدد كبير من الأخطاء. وإنما، في عمركم، تتمتع هذه الأخطاء بحسنة أنها لم تترسخ بعد، بفعل مرور الزمن والسنوات. علينا الانطلاق من الحالة التي توجدون فيها، ولذلك، عليَّ تحذيركم من الطرق الخاطئة التي قد تكونوا سلكتموها في ماضيكم، والأخطاء الحاضرة عندكم... لا يوجد كلمة واحدة من الكلمات التي أقولها لكم الآن، إلا وكنتم قد استخدمتموها سابقاً آلاف وآلاف المرات. وكل كلمة، تملك عندكم، معنى ما، وهي لا توقظ فيكم الأفكار نفسها التي توقظها عندي، وإنما شيئاً فشيئاً، بمقدار ما أشرح لكم الأشياء المحسوسة التي تعبر عن هذه الكلمات، تصبح أكثر وضوحاً، وأكثر دقة... كان مفروضاً عليَّ، أن أبدأ بالكلام على ما تعرفونه سابقاً، وما فعلتموه سابقاً، وأن أدعوكم إلى التفكير فيه، وأن تستخرجوا منه ما استخرجه أنه منه... أنا لا أجهل أن المرة الأولى، التي تقرأون فيها هذه الصفحات، وعلى الأخص عندما تكونوا بمفردكم، ستجدون فيها ما لا تفهمونه تماماً، وإنما، عندما نذهب معاً إلى أبعد، ستعودون بالتأكيد إلى الصفحات الأولى، وما وصلنا إليه، سيجعلكم ترون البداية من جديد، في وجه جديد، وبأفكار مختلفة عن الأفكار المسبقة التي كنتم تملكونها».

الأوجه المتعددة في مرحلة التمهيد للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

لقد اعتمد دو تراسي، وجماعته من الإيديولوجيين، مبدأ المشاركة في السلطة السياسية، وتأييدها، والانخراط فيها، واستخدامها في مواجهة الخيار المعرفي الأصلي الآخر، المتمثل في فكر الكنيسة. ففي ميدان التربية والتعليم، على سبيل المثال، شارك دو تراسي، والفلاسفة معه، في الإصلاح الذي قام به نابليون بونابرت. وكان دو تراسي، كعضو وسكرتير للجنة التعليم الرسمي، ساعد بفعالية وحماسة، على إعادة تنظيم التعليم الرسمي في فرنسا وشاركه رفاقه، حماسته وفعاليته.

وأما في الميادين الأخرى، الاقتصادية، والثقافية، والمجتمعية، والسياسية،... الخ فقد شاركت جماعة الإيديولوجيين، في الهيئات التمثيلية للثورة الفرنسية، وبلغ عددٌ



من أعضائها، المواقع القيادية العليا فيها. وعن هذه الطريق، حصل الدمج والاندماج بين الأوجه الإصلاحية المتعددة للثورة الفرنسية، والأوجه المتعددة للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة.

الطابع الصراعي للدعوة في مرحلة التمهيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة

وكما حصل الدمج والاندماج بين الأوجه المتعددة للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والأوجه المتعددة للثورة الفرنسية من حيث كونها دعوة إلى خيار مجتمعي جديد، حصل كذلك الدمج والاندماج بين الطابع الصراعي للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي، والطابع الصراعي للثورة الفرنسية. ويعني ذلك، أن موقع دو تراسي، وجماعته، من الأيديولوجيين، داخل الطابع الصراعي للثورة الفرنسية، هو الذي يحدد الطابع الصراعي للدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي التي أطلقوها. فما هي طبيعة مشاركة دو تراسي، وجماعته، في الثورة الفرنسية؟ وما هو موقعهم داخل الصراع بين الثورة الفرنسية والنظام القديم؟ في الحقيقة، نحن في حاجة إلى «مسألة» تتيح لنا الإجابة عن السؤال. فما هي المسألة التي تشرح وتفسر علاقة دو تراسي، وجماعته، مع الثورة الفرنسية، ومع السلطة السياسية الناتجة عن الثورة؟ إنها مسألة «الدولة والثورة» في معنى أن أصحاب الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي يمثلون النقاء الثوري، في وجه مصالح الدولة العليا. وكلما هادنت السلطة السياسية، الكنيسة، وساومت معها، وكلماهادنت رموز النظام السابق، من الارستقراطيين، تكبر الفجوة بين الطابع الصراعي للثورة الفرنسية، والطابع الصراعي للدعوة التي أطلقتها دو تراسي، وجماعته. ويظهر ذلك بوضوح في العلاقة المضطربة بين جماعة الإيديولوجيين ونابليون بونابرت. فما هي هذه العلاقة؟ وما طبيعة الاضطراب فيها؟

كان نابليون بونابرت معروفاً بالجنرال اليعقوبي. واليعاقبة، نسبة إلى دير القديس يعقوب، كانوا يطالبون بإلغاء النظام الملكي في فرنسا، واستبداله بنظام جمهوري يحقق العدالة بين الناس. وعند تأسيس نادي اليعاقبة عام 1790، كان يتألف من 150 عضواً، شكلوا كتلة، داخل الجمعية التأسيسية، وانتخبوا روبسبيير رئيساً لهم. وكان بونابرت قد تم تعيينه في رتبة جنرال، بناء على توصية روبسبيير، فقضى على تمرد الملكيين عام 1795، ومحاولتهم القيام بانقلاب، فأمر المدفعية بإطلاق النار على تجمعاتهم،



فقتل منهم أكثر من 300، كما دعم انقلاب 1797 الذي قامت به القيادة السياسية للثورة الفرنسية، ضد الملكيين الذين كانوا قد حصلوا على الأغلبية في المجالس التمثيلية.

وبالرغم من دمويته، كان بونابرت قريباً من جماعته الإيديولوجيين، في المعهد الوطني الفرنسي، ويقيم أوثق العلاقات معهم. وأكثر من ذلك، كان الإيديولوجيون ينظرون إلى بونابرت على أنَّه اختراعهم، فأيدوا صعوده وقدموه على أنَّه صديق المفكرين، وقد أخذهم معه في حملته إلى مصر، وأمنوا الغطاء المعنوي، العلمي، الإنساني، الإنمائي، للاستعمار الفرنسي. وكان بونابرت بالنسبة إليهم، كالعصفور النادر، عسكري، ذكي، مثقف، يؤمن بتطور الأفكار، وبأفكار التطور، وهو الذراع العسكري للجمهورية. وعام 1797، ولتكريس التحالف بين السيف والقلم، دخل بونابرت الى المعهد الوطني الفرنسي، ونقل خبرته العسكرية، في المدفعية، إلى صف العلوم وقسم الميكانيك. وقد أحس بونابرت بالاعتزاز، فهو يتعامل مع شخصيات علمية مرموقة، وكان يحرص على صورته، واعياً للمنافع الجمَّة التي يحصل عليها من العلاقة مع الإيديولوجيين، لإعطائه صبغة علمية تقدمية. وفي عام 1799، كان وضع فرنسا كارثياً، وقد عرف الجيش الفرنسي سلسلة من الهزائم العسكرية في الخارج، والوضع الاقتصادي كان سيئاً إلى درجة كبرة، والفوضى مسيطرة على الداخل، فوجد نابليون بونابرت أن الفرصة قد سنحت له، فعاد إلى فرنسا، من مصر، وقام بانقلابه المعروف. وقد ايد الإيديولوجيونِ الانقلاب، ودعموه، على أمل الاستفادة منه في مواجهتهم للخيارات المعرفية الأصلية الأخرى، وعلى الأخص الفكر الديني، وسيطرة الكنيسة على التربية والتعليم.

وقد سارت الأمور، في البداية، بين جماعة الإيديولوجيين، وبونابرت، على خير ما يرام، من الدعم المتبادل. ولكن، سرعان ما أدَّت سياسة المهادنة التي اتبعها بونابرت إلى صدامات مع الإيديولوجيين ذوي النقاء الثوري. وقد بدأ التناقض، بين الطرفين، عندما اختار بونابرت القصر الملكي (le palais royal) كمركز للهيئة المسماة (Tribunat) المختصة باستعراض مشاريع القوانين ومناقشتها، قبل عرضها على الجسم التشريعي لإقرارها. واعْتُبِرَ هذا الاختيار على أنه يمثل استفزازاً مجانياً للإيديولوجيين. وأما المواجهة الفعلية فحصلت مع مشروع تنظيم العمل التشريعي ككل، وأراد بونابرت إقرار نظام داخلي يقنن النقاشات، ويختصرها، في حين كان رأي جماعة الإيديولوجيين أنَّ هذا المشروع يتعارض مع الدستور، وأنَّ تحويل الهيئة التشريعية الى مجرد صندوق بريد، يضرب حرية التعبير واستقلالية الجسم التشريعي، وكانت معارضتهم للمشروع



حادة وعنيفة. وقد فشلوا في معارضتهم، فأقر المشروع بأغلبية 54 صوتاً، مقابل 26. كذلك، عارض الإيديولوجيون القانون الذي يجيز تشكيل محاكم جنائية خاصة. ونظروا إليه على أنه يمس الحريات الفردية، وبالرغم من ذلك، أقِرَّ المشروع بأغلبية 49 صوتاً ضد 41، فحلَّ محل هيئة المحلفين، والقضاة، حيث، 5 من أصل 8 تختارهم الحكومة.

وإذا كانت المواجهة مع بونابرت رفعت شعار الحريات، والحفاظ عليها، والوقوف في وجه النزعة الدكتاتورية لبونابرت، إلاَّ أنَّ الطامة الكبرى، كانت في المفاوضات التي أجراها بونابرت مع الكنيسة، بهدف إعادة الصلة بينها وبين الدولة، فسمح بونابرت لمنظمات نصف ديرية مثل جماعة أخوة المدارس المسيحية (Frères des écoles chrétiennes) بتقديم مناهج دراسية للمرحلة الابتدائية، كما سمح للراهبات بتعليم البنات من الأسر الغنية.

وفي الحقيقة، كان نابليون معجباً باليسوعيين (jésuites)، لتنظيمهم المنضبط، وقد كتب في إحدى الصحف: «إنَّ الأمر الأساسي هو تعليم الأطفال على نسق الجيزويت الأوائل»، وكتب أحد المقربين منه: «عندما كنت معه (بونابرت)، كان كثيراً ما يقول لي إنه من الضروري أن تكون كل المدارس والكليات وغيرها من مؤسسات التعليم العام خاضعة للنظام العسكري، ولا يمكن تكوين نظام للتدريس إلاَّ إذا خضع كل مديري المدارس وموجهيها ومعلميها، في الإمبراطورية، لرئيس واحد، أو عدَّة رؤساء، على نسق رؤساء عموم الرهبنة ومسؤوليها المحليين عند الجيزويت».

وبالرغم من انتصار بونابرت في كل المواجهات التي خاضها مع الإيديولوجيين، إلاَّ أنَّ غضبه عليهم كان شديداً وشخصياً. والسبب في ذلك مزدوج، **فمن جهة**، يعاني بونابرت من النقص تجاه الفلاسفة والمفكرين الكبار، بالنظر إلى تكوينه الفكري المتواضع، كرجل عسكري، **ومن جهة ثانية** يعاني بونابرت من الصدمة العاطفية التي يعاني منها من يواجه المقربين إليه، فالمواجهة مع الأخ أو الشقيق تكون أقسى بكثير، على الصعيد العاطفي والانفعالي، من المواجهة مع الغرباء. يعبِّر بونابرت عن غضبه الشديد:

«إنَّهم ليسوا أكثر من 12 أو 15 من الأشخاص، وبالرغم من ذلك، يظنون أنفسهم حزباً. يعانون من «خرف دائم»: (Déraisonneurs intarissables) يظنون أنفسهم خطباء (orateurs). إنهم يتحفوننا منذ 5 أو 6 أيام بخطابات رنانة، يظنونها قادرة على الإقناع، ولكنها ليست سوى خطابات تثير الضحك والسخرية. لقد حان وقت بناء الدولة



على أسس واقعية. هؤلاء الذين يسمون أنفسهم بالإيديولوجيين يعارضون استعادة الدولة للمهاجرين من الخارج. إنَّهم ميتافيزيقيون بائسون. إنَّهم يطبقون المبادئ البعيدة عن الواقع، على الحرية المدنية. فأين هذه الحرية عندما يعارضون عودة 14000 اسماً وضعوا في لائحة، وحُرِموا من حقوقهم المدنية. لقد أعادت الدولة المهاجرين المسنين إلى أهلهم، وهي، باحترامها للحريات، تُواجَه بأسوأ الاتهامات من قبلهم. وهي اتهامات غير موجودة إلاَّ في ذهن الذي يعتمد الحجج الميتافيزيقية، ويعيش في عالم الميتافيزيقيا السياسية. يوجد فئة من الأشخاص الذين، منذ عشر سنوات، بالشك وعدم الثقة الذي يسيطر عليهم، أساءوا إلى الثورة، أكثر مما أساء إليها أعداؤها. هذه الفئة مؤلفة من الإيديولوجيين، المتشدقين بالكلام المنمَّق. إنَّهم عقول مريضة، غامضة، وهم يجيدون الكتابة، ويتمتعون بالفصاحة، ولكن، ليس لديهم القدرة الحاسمة على الفعل في الأمور. إنَّهم يثرثرون ويثرثرون وينشرون الإشاعات في الصالونات. أنا اعتبرهم كالنسوة المغناجات لا بدَّ أن يتابعهن المرء، ويتحدث معهن، ولكنه أبداً لا يختار من بينهن زوجة له، كما أنه لا يختار من بين هؤلاء الناس وزراءه».

التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها

يظهر عند دو تراسي التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها. وهو يظهر في النظر إلى الحواس على أنها المصدر الوحيد للمعرفة، وفي إرجاع الظواهر الفكرية الى الظواهر البدنية، وتَوَقُّف الأولى على الثانية، وفي تعريف الفكر على انه وظيفة من وظائف الدماغ، وفي النظر إلى الذاكرة كمجرد خزانة مادية، وفي التسليم بأن كل الظواهر غير المادية كالرغبات والانفعالات هي وظيفة ثانوية للمادة.

وقد بدأ ظهور التفاوت، أيام دو تراسي، عن طريق الفلسفة الجديدة التي قدمها أيمانويل كانط (Kant). فمع كانط تنتهي مرحلة التمهيد في نشأة العلوم الإنسانية، وتبدأ مرحلة التأسيس، وقد قدَّم كانط نظاماً مبتكراً في نظرية المعرفة، وهو مزيج من العقل ومن الحواس. فأصحاب الحواس يرون أنَّ المعرفة لا تكون إلاَّ عن طريق الحواس، وأصحاب العقل يرون أن العقل وحده يمدنا بالمعرفة. وقد خالفهم كانط، حيث رأى أنَّ استخدام العقل وحده من دون الحواس لا يؤدي إلى المعرفة بل يقود إلى الأوهام، أما استخدام



الحواس لوحدها، فلا يقود إلى معرفة دقيقة. وكان يرى أنَّ معرفتنا بالعالم الخارجي لها أساس من الحواس والتجربة الحسية، ولكن، لها أساس آخر يسميه كانط المعارف القَبْلية. ومع كانط، بدأ التفاوت بين الخيار المعرفي الأصلي الذي جرت الدعوة إليه، في مرحلة التمهيد، وبين تَشَكُّل المعرفة العلميَّة الحديثة في مرحلة التأسيس. وقد استمر هذا التفاوت، بعد تأسيس المعرفة العلمية الحديثة، فتشكَّل اتجاه يدعو إلى الفكرة على أنَّها الخطوة الأولى في كل بحث علمي. ومن الأعلام في هذا الاتجاه، الفيلسوف الإنكليزي وليم هيوول (W. Whwell)، كلود برنارد (C. Bernard)، في كتابه «مدخل إلى دراسة الطب التجريبي»، وعالم الطبيعة الفرنسي فرنسوا هوبير (F. Hubert)، وبرتراند رسل (B. Russel)، وألبير آينشتاين، وغاستون باشلار، وبول فبر آبند، وكارل بوبر، وستيفن هوكنج... الخ وما يجمع بين هؤلاء الفلاسفة والعلماء هو الركائز والأسس المعرفية التالية:

- التشديد على أهمية الفكرة، فالفكرة أسبق من المعاينة في البحث العلمي، ومنها ننتقل إلى التجريب، ونضع التجربة على أساسها، كي نختبرها. الفكرة أسبق من التجريب وأيضاً أهم منه، ولا يوجد فكرة علمية واحدة طُرِحت على أساس من المعاينة فحسب، فالفكرة هي التي تأتي دائماً أولاً.
- الدعوة إلى تركيب للبحث العلمي يبدأ بفكرة عامة لا تشتق من الخبرة ولا تخضع هي ذاتها للتحقق التجريبي المباشر، فيلجأ الباحث إلى الاستنباط كي يستنبط منطقياً ورياضياً النتائج الجزئية التي تلزم عنها، وهنا يأتي دور التجريب ودور المعاينة، فيقابل الباحث بين النتائج المستنبطة من الفكرة وبين وقائع التجريب، فإن اتفقت معها جرى التسليم مؤقتاً بالفكرة، وإن لم تتفق معها يكون تعديل الفكرة أو الاستغناء عنها، والبحث عن غيرها.

وأخيراً، في القرن العشرين، تغير المشهد كلياً، في المعرفة العلمية الحديثة، وكل الأبحاث العلمية في الوقت الحاضر تبدأ بالفكرة. فمع ثورة الفيزياء الكبرى، ونظرية النسبية، انتقل البحث العلمي إلى مرحلة جديدة من العلاقة بين الفكرة والمعاينة، فقد أصبح العالم الطبيعي يتعامل مع كيانات غير قابلة للمعاينة أصلاً، فلا يمكن رصد الجسيمات الذرية، يمكن فقط رصد آثارها على الأجهزة المعملية، ممَّا يعني أنَّ التجريب يشترط قبلاً فكرة تقوم التجربة والآثار المتوقعة عنها على أساسها.



فكيف يُنْظَر إلى هذا التفاوت عند دو تراسي؟

يُجْمع الباحثون في تاريخ العلوم الحديثة على إبداء الاستغراب والاستهجان. ففي رأيهم، ما أتى به دو تراسي ضئيل جداً، وقيمته المعرفية قليلة جداً، وهو لا يبرر على الإطلاق المكانة الهامة التي يحتلها في التاريخ. ففي كل مرة يجري البحث عن المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، يشار إليه، ويبدأ الكلام به. وهم لا يجدون تفسيراً للتناقض بين ما أتى به، وبين المكانة الرفيعة التي يحتلها.

وكيف ننظر نحن إلى هذا التفاوت؟

إنَّنا نقدم الإجابة نفسها التي قدمناها في حالة فرنسيس بيكون، ففي رأينا، ما يقال عن دو تراسي من آراء وأحكام سلبية، إنما يصدر عن الجهل وعدم المعرفة بالفرق بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والمعرفة العلمية الحديثة ذاتها.

وفي النتيجة، من يتابع تاريخ مفهوم الإيديولوجيا، يجد نفسه، في كل مرة، مدفوعاً للعودة إلى عام (1896)، وهو العام الذي ظهر فيه مصطلح إيديولوجيا، للمرة الأولى، عند دو تراسي. ومع العودة الدائمة إلى دو تراسي، ينشأ الانطباع الخاطئ، بأنَّ المعنى في مفهوم الإيديولوجيا يقتصر على ممارسته في العلوم الإنسانية. وأمَّا بالنسبة لنا، فقد أدى كشفنا واكتشافنا لهذا المعنى، إلى التمييز بين ممارسته في العلوم الإنسانية، وممارسته في العلوم الطبيعية. وأكثر من ذلك، لقد اكتشفنا من خلال المقارنة بين ممارسة المعنى في الحالتين، أن ممارسته في العلوم الطبيعية، تتطابق مع النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، أكثر من تطابق ممارسته في العلوم الإنسانية. وللأسف، يقع الذين يؤرخون لمفهوم الإيديولوجيا، في فخ الشكل اللغوي، فيدمجون بين المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، وبين التسمية لهذا المعنى. وهذا ما يحول دون كشف المعنى واكتشافه.



القسم الثاني

حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا




مكتبة
الفكر الجديد

في الحقيقة، ما ذكرناه، في القسم السابق، حول مفهوم الإيديولوجيا، يقع في مرحلة التمهيد لنشأة المعرفة العلمية الحديثة، وما نذكره، في هذا القسم، حول مفهوم الإيديولوجيا،، يبدأ مع مرحلة التأسيس، في نشأة المعرفة العلمية الحديثة، ويستمر حتى الوقت الحاضر، وسيستمرِ في المستقبل، وسيبقى ما دامت المعرفة العلمية الحديثة باقية.

وأما الانتقال من القسم الأول، إلى القسم الثاني، فيمثل انتقالاً من كشف معنى الإيديولوجيا، إلى حجب معنى الإيديولوجيا. وإذا أردنا الكلام على تاريخ لمفهوم الإيديولوجيا، فباستطاعتنا تقسيمه إلى قسمين: كشف معنى الإيديولوجيا، حجب معنى الإيديولوجيا.

وفي ما يتعلق بما مارسناه في القسم الأول من وعي التمييز بين المعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته (الوجه العام في المفهوم)، والمعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته (الوجه الخاص في المفهوم)، فَيُطَّبق في القسم السابق، ويَطَبّق في هذا القسم أيضاً، مع فرق بسيط جداً هو التالي: لقد فتشنا في القسم الأول، عن المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الطبيعية، وعن المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في العلوم الإنسانية، وأما في القسم الثاني، فنفتش عن حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي. كما سنقدم مثلاً تطبيقاً واحداً، عن حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي، هو الماركسية والإيديولوجيا.



الفصل الأول

حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا خارج ممارسته

(الوجه العام لحجب المعنى في المفهوم)

عندما نقول «حجب معنى الإيديولوجيا»، نعني بذلك، حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، فالإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي، وهي الإعلان عنه، وكشفه، ومواجهة الخيارات المعرفية الأصلية الأخرى به. فما الذي يفرض حجب معنى الإيديولوجيا؟ ما هي الضرورات التي تفرض حجب معنى الإيديولوجيا؟ لماذا حجب معنى الإيديولوجيا؟ لماذا هذه الضرورات؟ هل لا مفر من حجب معنى الإيديولوجيا؟

في الحقيقية، ما أن تنتهي مرحلة التمهيد، وتبدأ المعرفة العلمية الحديثة بالتشُّكل، والنظريات والمناهج العلمية الحديثة بالظهور، والأبحاث العلمية بالتراكم، حتى تفرض ثلاثة من الضرورات نفسها. ويؤدي اجتماع هذه الضرورات، الثلاث، وتقاطعها، إلى ضرورة رابعة تفرض نفسها. والضرورات كلها تفرض نفسها على المعرفة العلمية الحديثة، ولا بد لهذه المعرفة من أن تأخذ بها، وتلتزم بمتطلباتها. فما هي الضرورات هذه؟ إنها، **أولاً**، ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، تحت وقع المواجهة الخارجية بين المعرفة العلمية الحديثة والمعارف الأخرى غيرها، وهي، **ثانياً**، ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، تحت وقع ممارسة استحالة وجوده في صورته الصافية ونموذجه المجرد، وهي، **ثالثاً**، ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، تحت وقع المواجهة، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات والمدارس العلمية، وبين العلماء، وهي، **رابعاً**، ضرورة حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، كون هذا المعنى، يمثل الخيار المعرفي الأصلي المطلوب حجبه.

فما هو المضمون في كل ضرورة من هذه الضرورات؟ ما الضروري في كل ضرورة منها؟



الضرورة الأولى

المواجهة الخارجية بين المعرفة العلمية الحديثة والمعارف الأخرى

يتدرج المضمون، داخل هذه الضرورة، على الوجه التالي:

أولاً:

ما أن وُجِدَت المعرفة العلمية الحديثة، وتشكّلت، وظهرت، حتى وَجِدت معها جملة من الثنائيات: معرفة علمية - معرفة غير علمية، لغة علمية - لغة غير علمية، حقيقة علمية - حقيقة غير علمية، خطاب علمي - خطاب غير علمي. وتعني هذه الثنائيات أن المعارف واللغات، غير المعرفة العلمية الحديثة، ولغتها، هي معارف ولغات غير علمية. وعلى هذا، تقدِّم المعرفة العلمية الحديثة نفسها على أنها المعرفة العلمية الوحيدة الممكنة، ولا معرفة علمية غيرها، وتقدم لغتها على أنها اللغة العلمية الوحيدة الممكنة، ولا لغات علمية غيرها.

ومع هذه الثنائيات، تختلف المواجهة، وطبيعتها، بين المعرفة العلمية الحديثة، والمعارف الأخرى غيرها. ففي مرحلة التمهيد، لم تكن المعرفة العلمية قد تشكلت بعد، ولذلك، كان الفلاسفة، الذين يحملون لواء الدعوة إلى الخيار المعرفي الأصلي، يعتبرون أن المعارف البشرية الأخرى، غير المعرفة العلمية الحديثة، هي معارف علمية، ولكنها لا تصلح، ولا تنفع، وينبغي نزعها وانتزاعها من عقول الناس، وكذلك نزعها وانتزاعها في الأمكنة الحاضرة فيها، وعلى الأخص في قطاع التربية والتعليم، والمدارس، والجامعات. **وأما بعد مرحلة التمهيد**، ومع تشكُّل المعرفة العلمية الحديثة، ومع الثنائيات المرافقة لها، اختلفت الأمور، فصادرت المعرفة العلمية الحديثة مصطلح «علم» لمصلحتها، ولم يعد يوجد سوى علوم واحدة، هي العلوم الحديثة، ومعرفة علمية واحدة هي المعرفة العلمية الحديثة.

ثانياً:

بعد مرحلة التمهيد، يقوم التناقض بين أمرين، فمن جهة، المعرفة العلمية الحديثة هي معرفة تاريخية انتجتها شروط تاريخية معينة، ومن جهة أخرى، المعرفة العلمية الحديثة، بعد تكوّنها وتشكلها، تطرح نفسها على أنها معرفة عالمية، ولا معرفة علمية غيرها. وفي



سياق التناقض هذا، لا بد للمعرفة العلمية الحديثة من أن تحجب كونها معرفة تاريخية انتجتها شروط تاريخية محددة. فكيف تفعل ذلك؟ إنها تعتمد القسمة بين ما هو صحيح وما هو خاطئ علمياً. وعلى هذا، تكون ثنائية صحيح - خاطئ، هي الثنائية المعتمدة لحجب تاريخية المعرفة العلمية الحديثة، فتنشغل الأذهان والعقول بالبحث عن ما هو الصحيح، وما هو الخاطئ، من دون الانتباه إلى أن ما يحدد القسمة بين الصحيح والخاطئ هو المعرفة العلمية الحديثة ذاتها، وإلى أن تحديد الصحيح والخاطئ هو تحديد تاريخي، ولا يصلح في أن يكون هو المعيار بين معارف بشرية تاريخية ومتنوعة ومختلفة.

ثالثاً:

كي تنجح ثنائية صحيح - خاطئ في تأدية الدور المعرفي المطلوب منها، لا بد من حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة. كيف؟ ولماذا؟ لقد وجدت المعرفة العلمية الحديثة، وتكوَّنت، ولم تعد المواجهة بينها وبين المعارف الأخرى، كما كانت في مرحلة التمهيد، مواجهة علنية، مكشوفة ومنكشفة، بين خيارات معرفية أصلية متعددة، وإنما تحولت إلى مواجهة مستترة، تحاول المعرفة العلمية الحديثة، بواسطتها، وعن طريقها، تحقيق هدفين. فمن جهة، التسلط باسم العلم، وباسم المعرفة العلمية الحديثة، على المعارف الأخرى، وتدميرها، وتهديم تنوع اللغات والمعارف البشرية، وتحويلها إلى معرفة ولغة في طبيعتها هي، ومن جهة أخرى، تقديم المعرفة العلمية الحديثة لنفسها، عن طريق مضمونها المعرفي، وعن طريق نظرياتها ومناهجها، على أنها المعرفة العلمية العالمية الوحيدة الممكنة. وعند هذه النقطة، لا بد من حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، لأن الإعلان عن هذا الخيار، وكشفه، وانكشافه، يعني الإعلان عن أنه خيار معرفي أصلي واحد، بين خيارات معرفية أصلية عديدة غيره.

وفي تعابير أخرى، إن الكشف عن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، يعني النظر إليه، والتعامل معه، على أنه خيار معرفي أصلي نضالي، ثوري، يسعى بالثورة والنضال، وحتى بالعنف لو اقتضى الأمر، إلى القضاء على الخيارات المعرفية الأصلية غيره، والحلول محلها، واستبدالها به. ولكن، مع تشكّل المعرفة العلمية الحديثة، يكون عهد النضال والثورة، والرومنطيقية الثورية، قد انتهى، ويصبح الإعلان عن الخيار المعرفي الأصلي، يتعارض ويتناقض مع ثنائية صحيح - خاطئ، في تقديمها للمعرفة العلمية الحديثة على أنها المعرفة العلمية العامة والعالمية الوحيدة الممكنة.



وفي النتيجة، لمجرد الكشف عن الخيار المعرفي الأصلي في المعرفة العلمية الحديثة، يعني هزيمتها الأكيدة، في المواجهة المستترة التي تخوضها مع المعارف الأخرى. لذلك، لا بد من حجب الخيار المعرفي الحاضر فيها.

الضرورة الثانية

استحالة وجود الخيار المعرفي الأصلي
في صورته الصافية ونموذجه المجرد

يتدرج المضمون، داخل هذه الضرورة، على الوجه التالي

أولاً:

يملك الإنسان، من حيث كونه إنساناً، مصدرين للمعرفة، وطريقين إلى المعرفة، ومعرفتين ناتجتين عن الطريقين والمصدرين.

- المصدر الأول، والطريق الأولى، هي من العقل إلى الحواس (الحدس)، فلا أحد يدري طبيعة الفعل الذهني الذي يجري في الدماغ لحظة انبثاق المعرفة، وصدور الفكرة عن العقل. والمهم أن المعرفة تحصل في لحظة واحدة، فتظهر الفكرة، ومن العقل تنتقل إلى الحواس. والطريق إلى المعرفة تمثل هنا لحظة، لا تدرج فيها، ولا محطات تتوقف عندها، إنها انبثاق الفكرة من دون أن يدري أحد كيف تنبثق الفكرة، وماذا يجري في الدماغ لحظة انبثاقها.
- المصدر الثاني، والطريق الثانية، هي من الحواس إلى العقل (الاستقراء)، وهنا، الكل يدري الفعل الذهني الذي يجري في الدماغ لحظة وصول المعرفة إليه عن طريق الحواس، فالمعرفة لا تحصل في لحظة واحدة، وإنما هي متدرجة، بالتفحص، والملاحظة، وتراكم الملاحظات، واكتشاف المشترك بينها، والتحقق منها، وممارستها، ووعي الخطوات المؤدية إليها.

ثانياً:

مبدئياً، لا يحضر في المعرفة العلمية الحديثة سوى الخيار المعرفي الأصلي الذي يعتمد المصدر الثاني، والطريق الثانية، والمعرفة الثانية، فالعلوم الحديثة، لا تتضمن سوى الموضوع، ومعرفة الموضوع، والموضوعية، ولا مجال فيها لغير ذلك، فهي



علوم تنظر إلى الحقيقة على أنها قابعة هنالك، تنتظر العثور عليها (الطبيعة والإنسان). ويكفي العالم، في مهمته، أن يدرك الحقيقة الموجودة، وبالتالي، أن يعيِّن في تجاربه ما هو موضوعي، وخارجي، وحقيقي. وعلى صعيد المنهج، تمثل العلوم الحديثة، في طبيعتها، وطبيعة موضوعها، الاستقراء (الطريق الثانية)، حيث ينطلق الباحث من تعريفات، يكون وصل إليها عن طريق ملاحظة الإطراد (التكرار المنتظم) في الوقائع والأحداث الطبيعية والإنسانية، إلى ما يترتب عليها من نتائج. فهي علوم إخبارية تبدأ من ملاحظة المادة الجامدة (علوم الفيزياء)، ومن ملاحظة المادة الحيوية (علوم الحياة)، ومن ملاحظة المادة الواعية (علوم الإنسان).

وبناء عليه، لا يمكن لأي خيار معرفي أصلي آخر، أن يحضر في علوم الطبيعة، وعلوم الإنسان، ولو تخيَّلنا للحظة، حضور غيره، لما عادت العلوم علوماً نعرفها.

ثالثاً:

ينتج عن وجود مصدرين للمعرفة، وطريقين إلى المعرفة، ومعرفتين ناتجتين عن المصدرين، والطريقين، معضلة معرفية مستحيلة الحل. كيف؟ لو كان الإنسان، غير الإنسان، لما وجدت أي معضلة. فلو كان الإنسان يملك دماغين، ونوعين من الحواس، وكل دماغ، وكل عقل، وكل نوع من الحواس، يتطابق مع مصدر في المصدرين، وطريق من الطريقين، ومعرفة من المعرفتين، لما وجدت أي معضلة: عقل، ودماغ، وحواس، للمصدر الأول، والطريق الأولى، والمعرفة الأولى، وعقل، ودماغ، وحواس، للمصدر الثاني، والطريق الثانية، والمعرفة الثانية. ولكن، للأسف، الإنسان واحد، والدماغ واحد، والعقل واحد، والحواس واحدة. فأي معرفة إذن هي المعرفة؟ وأي مصدر للمعرفة هو المصدر؟ وأي طريق للمعرفة هي الطريق؟ المعرفتان صحيحتان، وخاطئتان، في الوقت نفسه، وفي اللحظة المعرفية ذاتها. فالواحدة منهما، صحيحة، كونها معرفة بشرية، تعتمد مصدراً بشرياً للمعرفة، وطريقاً بشرية إلى المعرفة. وكذلك، الواحدة منهما، خاطئة من منظار المعرفة الأخرى، الناتجة عن المصدر الآخر، والطريق الأخرى. ولا يوجد أي معيار بشري للحكم، في حال تعارضت المعرفتان واختلفتا.

رابعاً:

مع ممارسة الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، تظهر معضلة مستحيلة الحل:



فعلى صعيد الموضوع، ولمجرد أن تنتهي مرحلة التمهيد، وتبدأ مرحلة التأسيس، وتأخذ المعرفة العلمية الحديثة بالتشكُّل، والنظريات والمناهج العلمية بالتكوّن، ولمجرد أن يمارس العالم أو الباحث المصدر الثاني، والطريق الثانية، والمعرفة الثانية، فيعتبر أن الموضوع يملك وجوداً مستقلاً عن الباحث، ويشدد على أن الموضوعية تعني انعكاساً لحقيقة قائمة ينبغي السعي إلى التطابق معها، ويفترض أن صدق الحقائق يقوم على الشواهد الخارجية، ويقتنع بأن المعرفة العلمية المنفصلة عن الأشياء الخارجية، مجرد خيالات بعيدة عن الواقع، يأتي عالم آخر، يمارس المصدر الأول، والطريق الأولى، والمعرفة الأولى، ليثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، أن الموضوع لم يكن مستقلاً عنه، وأن ممارسته حملت نظرة خاصة، وأن رؤيته لم تكن بريئة أو حيادية، وأن عرضه للشواهد الخارجية كان محكوماً باختيار معطيات دون غيرها.

وعلى صعيد المنهج، ولمجرد أن تنتهي محطة التمهيد، وتبدأ مرحلة التأسيس، وتأخذ المعرفة العلمية الحديثة بالتشكّل، والنظريات والمناهج العلمية بالتكوّن، ولمجرد أن يمارس العالم أو الباحث المصدر الثاني، والطريق الثانية، والمعرفة الثانية، فيعتبر أن البدء هو بملاحظة الواقع، وبعد أن يجمع المعطيات يستطيع التفكير، يأتي عالم آخر، يمارس المصدر الأول، والطريق الأول، والمعرفة الأولى، ليثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، إن ملاحظته كانت موجهة دون أن يدري، وأن عقله حين انطلق إلى ملاحظة الواقع لم يكن على شكل لوح فارغ تنقش الحواس عليه، وأن تجميعه للمعطيات كان محكوماً بفكرة جعلته ينتبه إلى معطيات دون غيرها.

وهكذا، لمجرد أن تبدأ مرحلة التأسيس، يبدأ العلماء في الاختلاف حول ممارسة الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، فمنهم من يعتبر أن الموضوع يأتي أولاً، والإدراك ثانياً، ومنهم من يعتبر العكس، ومنهم من يعتبر أن الملاحظة تأتي أولاً، والفكرة ثانياً، ومنهم من يعتبر العكس. وفي خضم الاختلاف هذا، يتشكل حقل من النقد والنقد المضاد يتصف بالصفات التالية:

- النقد المُوَجَّه إلى الخيار المعرفي الأصلي، والنقد المضاد الموَجَّه من الخيار المعرفي الأصلي باتجاه النقد الموجَّه إليه، صحيحان على الدوام، ويتمتعان بالأهمية والجدارة العلمية ذاتها، ويستمدان حججهما من مصدرين للمعرفة البشرية، ومن طريقين إليها، ومن معرفتين ناتجتين عن المصدرين والطريقين.
- النقد الموجه إلى الخيار المعرفي الأصلي، والنقد المضاد الموجّه من الخيار المعرفي



الأصلي باتجاه النقد الموجّه إليه، جذريان، ويقعان على درجة عالية في سلم النقد، ويقدمان نفسيهما، في كل مرة، على أنهما البديلان عما ينقدانه، أو عما يواجهانه بالنقد المضاد.

- النقد والنقد المضاد يقعان داخل ما ينقدانه. فالنقد لا يكون بين طرفين ما دام لا يدور داخل الإطار ذاته، بلغته ومفاهيمه، والمسائل التي تتم مناقشتها وتخضع للنقد، أو للنقد المضاد، ترتبط بما يُناقَش ويُنْقَد ولا معنى لها خارجه، أي أن النقد، أو النقد المضاد، الموجه إلى الخيار المعرفي الأصلي يسمح له بوعي أكبر عن طريق انتقال النقد، أو النقد المضاد، إلى داخله، وتحوله جزءاً لا يتجزأ منه.

خامساً:

تدخل ممارسة الخيار المعرفي الأصلي في مأزق شديد الوطأة، فمن جهة، لا بد من ممارسة الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، ومن جهة ثانية، يستحيل ممارسة الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية، ونموذجه المجرد. فإلى أين ينتهي المأزق؟ وإلى أين تنتهي ممارسة الخيار المعرفي الأصلي؟ وأي خيار معرفي أصلي يمارس بالفعل؟

- على صعيد الموضوع، تنتهي ممارسة النقد، والنقد المضاد، إلى تغييرات في ممارسة الخيار المعرفي الأصلي. فما هي هذه التغييرات؟ إنها التالية:

على العكس تماماً من الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية ونموذجه المجرد، لا يجادل أحد، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، بأن الموضوع لا يملك وجوداً مستقلاً عن الباحث، وبأن الموضوع ليس هو الواقع، بل ما يقرره العلماء عن الواقع.

وعلى العكس تماماً، من الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، لا يجادل أحد، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، بأن صدق الحقائق يقوم على الذات المفكرة، وبأن العالم يخلق الموضوع، ويبتدعه، وأن المُدْرَك يوجد فحسب حين يكون مُدْرَكاً، وبسبب إدراكه.

ولكن، على الرغم من كل ذلك، تبقى المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، تعتمد الحجج نفسها، التي يعتمدها الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، وهي حجج تستمد معناها ومغزاها، ومبرر وجودها، من استقلال الموضوع الباحث. فكيف يمكن لهذا الواقع أن يكون؟ وكيف يجري الجمع بين النقيضين؟ بين



ما لا يجادل به أحد، من تبعية الموضوع للباحث، وعدم استقلاله عنه، وبين اعتماد الحجج المؤكدة على استقلال الموضوع عن الباحث؟ إنه يجري عن طريق استبدال المسألة بمسألة أخرى. فبدل أن تكون المسألة هي مسألة الموضوع، ووجود الموضوع قبل أو بعد إدراك الباحث، تصبح المسألة هي مسألة ما هو الموضوع؟ هل هو خارج الموضوع؟ أم هو داخل الموضوع؟ ويسمح هذا الاستبدال للخيار المعرفي الأصلي أن يستخدم الحجج لتبرير اعتماده خارج الموضوع على أنه الموضوع، وهي الحجج نفسها التي يستخدمها الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، عندما يدافع عن استقلال الموضوع عن الباحث.

- على صعيد المنهج، تنتهي ممارسة النقد، والنقد المضاد، إلى تغييرات في ممارسة الخيار المعرفي الأصلي. فما هي هذه التغييرات؟ إنها التالية:

على العكس تماماً من الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرَّد، لا يجادل أحد، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، بأن العقل لا يكون على شكل لوح فارغ تنقش الحواس عليه، وبأن الملاحظة ليست بريئة أو حيادية، وبأن الباحث لا يستطيع التخلي عن أفكاره المسبقة، وبأن تجميع المعطيات في حاجة إلى فكرة ينطلق منها، وتتيح له اختيار معطيات دون غيرها.

وعلى العكس تماماً من الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرَّد، لا يجادل أحد، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، بأن الفكرة تأتي قبل الملاحظة.

ولكن، على الرغم من ذلك، تبقى المعرفة العلمية الحديثة، بعد تشكّلها، تعتمد الحجج نفسها التي يعتمدها الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرَّد، وهي حجج تستمد معناها، ومغزاها، ومبرر وجودها من السبيل المنهجي الذي ينطلق من الملاحظة إلى الفكرة. فكيف يمكن لهذا الواقع أن يكون؟ وكيف يجري الجمع بين النقيضين؟ بين ما لايجادل به أحد من أسبقية الفكرة على الملاحظة، وبين اعتماد الحجج المؤكدة على أسبقية الملاحظة على الفكرة؟ إنه يجري عن طريق استبدال المسألة بمسألة أخرى. فبدل أن تكون المسألة هي مسألة أسبقية الملاحظة أم أسبقية الفكرة، تصبح المسألة هي مسألة الملاحظة نفسها، وأي ملاحظة هي الملاحظة؟ هل هي الملاحظة المباشرة لخارج الموضوع؟ أم هي الملاحظة بالمشاركة لداخل الموضوع؟ ويسمح هذا الاستبدال للخيار المعرفي الأصلي أن يستخدم الحجج لتبرير



اعتماده الملاحظة المباشرة لخارج الموضوع، وهي الحجج نفسها التي يستخدمها الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، عندما يدافع عن الملاحظة أولاً، وعن أسبقية الملاحظة على الفكرة.

وفي النتيجة، يكون المأزق التالي: **من جهة**، لا بد من أن يحضر الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية المجرُّد، وهو الخيارالمعرفي الذي لا بديل عنه، ولا يوجد سواه، ويستحيل أن يوجد غيره داخل علوم الطبيعة، وداخل علوم الإنسان، **ومن جهة أخرى**، يستحيل أن يوجد الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، وما يمارس في المعرفة العلمية الحديثة، منذ تشكّلها، هو استحالة هذا الوجود.

فما هو الحل؟ لا يوجد حل سوى حجب الخيار المعرفي الأصلي، لأن ظهوره، وكشفه، وانكشافه، يجعل العلوم الحديثة، علوماً مستحيلة الوجود.

الضرورة الثالثة

المواجهة الداخلية بين الاتجاهات والمدارس العلمية وبين العلماء

يتدرج المضمون، داخل هذه الضرورة، على الوجه التالي:

أولاً:

بما أن المعرفة العلمية الحديثة تقطع مع الأفكار المسبقة، عند الناس العاديين، فلا بد من وجود العالم الذي يصنع المعرفة وينتجها. ويعني ذلك، بالضرورة، ثنائية الذات - الموضوع (أو ثنائية الباحث - الموضوع). وكذلك، بما أن العالم أو الباحث الذي يصنع المعرفة وينتجها، يملك، من حيث كونه إنساناً، طريقين في صناعتها، فإما صناعة المعرفة عن طريق الحواس، وإما صناعتها عن طريق العقل، فيعني ذلك، بالضرورة ثنائية الفكرة - الملاحظة.

وعلى هذا، تقدم ثنائية الذات - الموضوع، عند مستوى الموضوع، احتمالين في العلاقة بين طرفيها. فإما الانطلاق من الموضوع إلى الذات، وإما الانطلاق من الذات إلى الموضوع. وأيضاً، تقدم ثنائية الفكرة - الملاحظة، عند مستوى المنهج، احتمالين في العلاقة بين طرفيها. فإما الانطلاق من الملاحظة إلى الفكرة، وإما الانطلاق من الفكرة إلى الملاحظة. ومع كل احتمال من الاحتمالات الأربعة، يرتسم اتجاه علمي يختلف عن

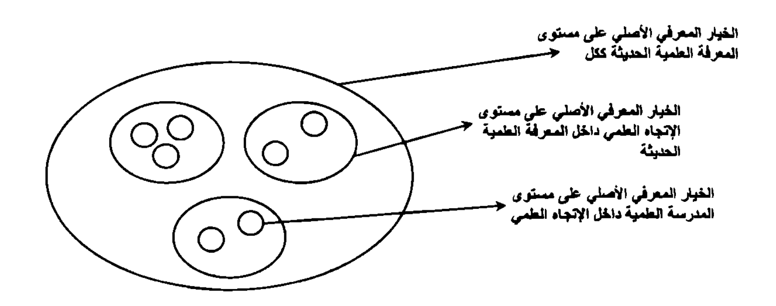


الاتجاه العلمي المرتسم مع الاتجاه الآخر. فما هي هذه الاتجاهات العلمية؟ في الحقيقة، إذا جمعنا بين الموضوع والمنهج، واعتمدنا توزيعاً للاتجاهات العلمية يأخذ هذا الجمع في الاعتبار، فإننا نصل إلى ثلاثة اتجاهات: اتجاه الموضوع والإستقراء، اتجاه الذات والاستنباط، اتجاه التوفيق بين الموضوع والذات، وبين الاستقراء والاستنباط. ويستتبع هذا التوزيع، وجود ثلاث مجموعات من المدارس:

- مجموعة المدارس المجسِّدة لاتجاه الموضوع والاستقراء: المدرسة الشيئية، المدرسة التجريبية، المدرسة الوضعية.
- مجموعة المدارس المجسِّدة لاتجاه الذات والاستنباط: مدرسة المعنى والفهم، مدرسة الشعور والتجربة الحية المعاشة.
- مجموعة المدارس المجسِّدة لاتجاه التوفيق بين الموضوع والذات، وبين الاستقراء والاستنباط: المدرسة البنيوية، المدرسة السوسيومترية وكل مجموعة من المدارس، يحدِّد عدد المدارس فيها، وهوياتها، معيار معرفي بعينه يعود إلى كل اتجاه من الاتجاهات العلمية الثلاثة.

ثانياً:

كل اتجاه من الاتجاهات العلمية، يملك خياره المعرفي الخاص به، وكل مدرسة من المدارس تملك خيارها المعرفي الخاص بها. وعلى هذا، يمكن النظر إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة على ثلاثة مستويات: مستوى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة ككل، مستوى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل اتجاه من الاتجاهات العلمية، مستوى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل مدرسة من المدارس.





والأكثر أهمية في هذه الصورة الذهنية، أن كل اتجاه علمي له خياره المعرفي الأصلي، ويملك مبرر وجوده، ومبرر استمراره في الوجود. وكذلك الأمر، بالنسبة لكل مدرسة، لها خيارها المعرفي الأصلي، وتملك مبرر وجودها، ومبرر استمرارها في الوجود. والمعطيات التاريخية التالية تُقَدِّم الدليل على ذلك.

- نشأت الاتجاهات والمدارس مع نشأة العلوم الحديثة، وتشكّلت مع تشكلها. وتاريخ العلوم الحديثة هو نفسه تاريخ الاتجاهات والمدارس.
- كلما تقدّم الزمن، ومرّ الوقت، تتجذر الاتجاهات، والمدارس، وتتركز، وتصبح أكثر غنى، على صعيد الموضوع، وعلى صعيد المنهج.
- تتبادل الاتجاهات والمدارس النقد والنقد المضاد. وهي تتبادله إما بصورة مباشرة (نقد مباشر)، وإما بصورة غير مباشرة (دراسة الموضوعات من قبل الاتجاه أو المدرسة والوصول إلى نتائج مغايرة لتلك التي تصل إليها الاتجاهات والمدارس الأخرى في دراستها للموضوعات ذاتها).
- عن طريق توجيه النقد، واستيعاب النقد المضاد، والرد عليه، ومواجهته بالحجج الجديدة، تصبح الاتجاهات والمدارس أكثر مناعة وقوة.
- يجد كل اتجاه، أو مدرسة، في جعبته النظرية والمنهجية، ما يمكِّنه، بسهولة فائقة، من استيعاب النقد، ومواجهته بالنقد المضاد.

ثالثاً:

يعرف الاتجاه العلمي، والمدرسة العلمية، المأزق نفسه الذي تعرفه المعرفة العلمية الحديثة ككل. **فمن جهة أولى،** يملك كل اتجاه، أو مدرسة، خياره المعرفي الأصلي الخاص، **ومن جهة ثانية،** لا بد من ممارسة الخيار المعرفي الأصلي الخاص، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، ومن دون ذلك، لا يعود الاتجاه اتجاهاً، ولا تعود المدرسة مدرسة، **ومن جهة ثالثة،** يستحيل وجود الخيار المعرفي الأصلي الخاص في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، ففي حال مارس العالِم أو الباحث ثنائية الذات – الموضوع، وانطلق من الموضوع في اتجاه الذات، يأتي رجل علم أو باحث آخر، ليوجه النقد له، ويثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، ضرورة الانطلاق من الذات في اتجاه الموضوع، وفي حال مارس العالم أو الباحث ثنائية الذات – الموضوع، وانطلق من الذات إلى الموضوع، بأي رجل علم أو باحث آخر، ليوجه النقد له، ويثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، ضرورة الانطلاق من الموضوع إلى الذات. وكذلك، في حال



مارس العالِم أو الباحث ثنائية الفكرة - الملاحظة، وانطلق من الملاحظة إلى الفكرة، يأتي رجل علم أو باحث آخر ليوجه النقد له، ويثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، ضرورة الانطلاق من الفكرة إلى الملاحظة، في حال مارس العالِم أو الباحث ثنائية الفكرة - الملاحظة، وانطلق من الفكرة إلى الملاحظة، يأتي رجل علم أو باحث آخر ليوجه النقد له، ويثبت له، ببساطة شديدة، وسهولة فائقة، ضرورة الانطلاق من الملاحظة إلى الفكرة.

وهكذا، تنتهي ممارسة النقد، والنقد المضاد، بين الاتجاهات والمدارس، إلى تغييرات داخل كل اتجاه، وداخل كل مدرسة، وهي تغييرات تحصل على حساب الصورة الصافية للخيار المعرفي الأصلي، ونموذجه المجرد.

وفي النتيجة، يكون المأزق التالي: **من جهة**، لا بد أن يحضر الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد، وهو الخيار المعرفي الذي لا بديل عنه، ولا يوجد سواه، ويستحيل أن يوجد سواه، داخل هذا الاتجاه، أو داخل هذه المدرسة، **ومن جهة أخرى** يستحيل أن يوجد الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية ونموذجه المجرد. وما يمارس داخل الاتجاه، وداخل المدرسة، هو استحالة هذا الوجود.

ما هو الحل؟ لا يوجد حل سوى حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه العلمي، أو الحاضر في المدرسة العلمية، لأن ظهوره، وكشفه، وانكشافه، يجعل الاتجاهات العلمية، والمدارس العلمية، مستحيلة الوجود.

رابعاً:

يعرف الاتجاه العلمي، والمدرسة العلمية، التناقض نفسه الذي تعرفه المعرفة العلمية الحديثة ككل. **فمن جهة**، يملك التعدد في الاتجاهات العلمية، والتعدد في المدارس العلمية، معناه، ومبرر وجوده. وكل اتجاه علمي، يملك خياره المعرفي الأصلي الخاص، وبالتالي يملك مبرر وجوده، وكل مدرسة علمية تملك خيارها المعرفي الأصلي الخاص، وبالتالي، تملك مبرر وجودها، **ومن جهة أخرى**، يقدِّم كل اتجاه علمي خياره المعرفي الأصلي الخاص، على أنه الخيار المعرفي الأصلي الوحيد الممكن، كما تقدِّم كل مدرسة علمية خيارها المعرفي الأصلي الخاص، على أنه الخيار المعرفي الأصلي الوحيد الممكن. **إنه التناقض بين تعدد الاتجاهات العلمية وتقديم الاتجاه لنفسه على أنه الاتجاه العلمي الوحيد الممكن، وبين تعدد المدارس العلمية وتقديم المدرسة لنفسها على أنها المدرسة العلمية الوحيدة الممكنة.**



فما هو الحل لهذا التناقض الذي يمارسه كل اتجاه علمي، وكل مدرسة علمية؟ لا حل سوى حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل اتجاه، وفي كل مدرسة، فالمواجهة الدائرة، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات العلمية، والمدارس العلمية، ليست مواجهة بين خيارات معرفية أصلية، بل هي مواجهة بين مضامين معرفية، يحاول كل اتجاه فيها، أو كل مدرسة فيها، تقديم نفسه، عن طريق مضمون المعرفة، وليس عن طريق الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيه، على أنه هو الاتجاه العلمي الوحيد، أو على أنها هي المدرسة العلمية الوحيدة. وكي ينجح الاتجاه، أو المدرسة، في مهمته، لا بد من حجب الخيار المعرفي الأصلي، فالإعلان عنه، وكشفه، وانكشافه، يعني أنه خيار معرفي أصلي واحد، بين خيارات معرفية أصلية غيره، وكلها تقف عند الدرجة المعرفية ذاتها، وكلها تملك جدارتها العلمية.

وفي النتيجة، لمجرد الكشف عن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه العلمي، يعني هزيمته الأكيدة في المواجهة التي يخوضها مع الاتجاهات الأخرى. لذلك، لا بد من حجب هذا الخيار، وصرف الأنظار عنه. والأمر نفسه يتكرر عند المدرسة العلمية.

الضرورة الرابعة

حجب معنى الإيديولوجيا

تجتمع وتتقاطع الضرورات الثلاث السابقة، فتفرض الضرورة الرابعة نفسها. كيف؟ بما أن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة... وبما أن الخيارات المعرفية الأصلية الحاضرة في الاتجاهات العلمية، والمدارس العلمية، تقع كلها داخل الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة ككل...وبما أن المطلوب، حسب الضرورات الثلاث، هو حجب الخيار المعرفي الأصلي... بناء لذلك، لا بد من حجب معنى الإيديولوجيا، والكل في المعرفة العلمية الحديثة يمارس حجب معنى الإيديولوجيا، إنْ على صعيد المعرفة العلمية ككل، أو على صعيد كل اتجاه في اتجاهاتها العلمية، أو على صعيد كل مدرسة من مدارسها، أو على صعيد كل عالِم، أو باحث، أو مفكر.

فهل الصورة سوداء إلى هذا الحد؟ وهل لا يوجد حيِّز ما، أو أحد ما، في المعرفة العلمية الحديثة، وفي اتجاهاتها، ومدارسها، وعلمائها، ومفكريها، يكشف عن المعنى في الإيديولوجيا، ولا يشارك في حجبه؟



في الحقيقة، لقد وُجِدَ هذا الحيِّز المعرفي، ووجد من في إمكانه الكشف عن المعنى في الإيديولوجيا، ولكنه، للأسف، وُجِدَ فقط في إطار المواجهة الخارجية التي تخوضها المعرفة العلمية الحديثة مع المعارف الأخرى، ولم يوجد في إطار المواجهة الداخلية، التي تخوضها، فيما بينها، الاتجاهات والمدارس العلمية. وكان يمكن لمن بدأ بالسير في طريق كشف معنى الإيديولوجيا، أن يكمل سيره، ولكن، بما أنه يشارك في المواجهة الداخلية، فكان مفروضاً عليه، كغيره، حجب معنى الإيديولوجيا.

فما هو هذا الحيِّز المعرفي؟ ومن هو الذي كان في إمكانه كشف معنى الإيديولوجيا؟ ولماذا لم ينجح في هذا الكشف؟ تتدرج الإجابة عن السؤال، على الوجه التالي:

أولاً:

يعبِّر ميشال فوكو، أفضل تعبير، عن اكتشاف عدد من العلماء، حجب المعرفة العلمية الحديثة للخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، وذلك في المواجهة الخارجية التي تخوضها مع المعارف البشرية الأخرى:

«... إذا طرحنا السؤال بقصد معرفة ماذا كانت، أو ما هي الحقيقة، عبر خطاباتنا، أو ما هو، في شكله العام جداً، نوع القسمة الذي يحكم المعرفة، فربما كانت الإجابة تتمثل في نسق تاريخي يرتسم أمامنا... إنها قسمة تشكلت تاريخياً على وجه التحديد... قسمة تفصل بين الخطاب الصحيح والخطاب الخاطئ... كل شيء يحدث كما لو أن للحقيقة تاريخها الخاص: تاريخ ما يتعين معرفته من موضوعات، وتاريخ الذات العارفة، وأوضاعها، وتاريخ الاستعمالات المادية والتقنية والأداتية للمعرفة. والحال أن الحقيقة هذه ترتكز إلى دعامة مؤسسية، فهي في الوقت نفسه مدعمة بقدر هائل من الممارسات كعلم التربية، والكتب، والنشر، والطبع والتوزيع، والجمعيات العلمية والمختبرات. وهي مدعمة أيضاً، وبشكل أعمق بدون شك، بالكيفية التي تستعمل المعرفة بها في مجتمع ما. أظن أن الحقيقة هذه باعتمادها على دعامة وتوزيع مؤسسي، تمارس نوعاً من الضغط على الخطابات الأخرى، وكأنها سلطة... **مع ذلك فالحقيقة هي الشيء الذي قلما يجري الحديث عنه. كما لو أن الحقيقة محجوبة عنا من طرف الحقيقة نفسها**... ونحن نجهل أن الحقيقة مجموعة هائلة من الآليات تراقب، تنتقي، تنظم، تستبعد، تمنع، ترفض. إن كل أولئك الذين حاولوا كشفها ووضعها موضع السؤال من نيتشه (Nietzche) إلى أرتو (Artaud) وإلى باتاي (Bataille) يجب أن يكونوا علامات بارزة بالنسبة لنا...».

وحسب ما يقوله فوكو، تحجب المعرفة العلمية الحديثة نفسها، وحقيقتها، ومعناها،



وتحجب كونها معرفة تاريخية، تشكلت تاريخياً. ولا يقف فوكو وحده، في قوله هذا، بل يشاركه فيه، فلاسفة ما بعد الحداثة، والماركسية وأحزابها الشيوعية، والحركات الطلابية، والحركات الفوضوية، وحركات التسيير الذاتي، والحركات النسائية، وجماعات البيئة،... الخ.

ثانياً:

إلى أي حد يمكن أن يصل إليه الكشف عن حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة؟ هل يمكن أن يصل إلى كشف التناقض بين معرفةٍ علميةٍ حديثة تحجب الحقيقة، وبين معرفةٍ علمية حديثة تقول وتؤكد كل يوم، وفي كل كتاب من كتبها، أن أي حجب للحقيقة هو من اختصاص الإيديولوجيا؟ ألا يكفي الكشف عن حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة كي يصل من يكتشف الحجب هذا إلى أن تهمة حجب الحقيقة الموجهة إلى الإيديولوجيا هي تهمة باطلة، وبأن المعرفة العلمية الحديثة تلعب لعبة مزدوجة، وبأن الإيديولوجيا هي من يتعرض لحجب معناها، وهي الضحية، وبأن الإيديولوجيا ليست أكثر من أداة تستخدمها المعرفة العلمية الحديثة كي تحجب بواسطتها وعن طريقها الحقيقة؟ ألا يكفي الكشف عن حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة، كي ينتقل هذا الكشف، من فكرة أولى هي حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة، إلى فكرة ثانية هي أن اتهام الإيديولوجيا بحجب الحقيقة هو إتهام باطل، إلى فكرة ثالثة هي حجب المعرفة العلمية الحديثة لمعنى الإيديولوجيا، إلى فكرة رابعة هي الكشف عن معنى الإيديولوجيا؟ ألا يكفي الكشف عن حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة كي يصل من يكتشف الحجب إلى أن المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: **أنا المعرفة العلمية الحديثة، أنا أحجب معنى الإيديولوجيا كي يتاح لي حجب الحقيقة؟**

ثالثاً:

لا ينجح كل من ذكرناهم، وذكرنا أنهم اكتشفوا حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة، في كشف الرابط بين حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة، وحجبها لمعنى الإيديولوجيا. فلماذا لا ينجح فلاسفة ما بعد الحداثة، والماركسية، وفوكو، وهوركهايمر، وكل المفكرين والعلماء، في الانتقال من كشف حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة إلى كشف حجبها لمعنى الإيديولوجيا؟ يوجد سببان لذلك:



السبب الأول:

ما يُمَيِّز المواجهة الخارجية، بين المعرفة العلمية الحديثة والمعارف الأخرى، هو التالي: في المواجهة الخارجية لا مكان للإيديولوجيا، والثنائية المعتمدة لحجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وكذلك لحجب كون المعرفة العلمية الحديثة معرفة تاريخية، هي ثنائية الصحيح - الخاطئ. ويعني ذلك، أن حضور الإيديولوجيا، والكلام على الإيديولوجيا، وتوجيه الاتهام لها بحجب الحقيقة، هو فقط في المواجهة الداخلية، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات والمدارس العلمية. ومن الطبيعي أن يكون الأمر على هذا النحو فكل الاتجاهات والمدارس العلمية، صحيحة في انتمائها إلى المعرفة العلمية الحديثة، ولا يصلح معها استخدام ثنائية صحيح - خاطئ. وعلى هذا الأساس، وبما أن كشف حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة يحصل في غياب الإيديولوجيا، فلا ينجح بالتالي، من يكشف هذا الحجب، في إيجاد الرابط بينه وبين حجب معنى الإيديولوجيا.

وفي تعابير أخرى، إن الثنائية المعتمدة في المواجهة الخارجية بين المعرفة العلمية الحديثة والمعارف الأخرى، هي ثنائية الصحيح - الخاطئ، فالمعرفة العلمية الحديثة تتهم المعارف الأخرى بأنها معارف خاطئة، وغير علمية، ولا تتهمها بأنها معارف إيديولوجية. وعلى هذا الأساس، بما أن حضور الإيديولوجيا، واستخدامها، لا يكون في المواجهة الخارجية، فلا ينجح بالتالي، من يكشف حجب المعرفة العلمية الحديثة للحقيقة، في إيجاد الرابط بين هذا الكشف، واتهام المعرفة العلمية الحديثة للإيديولوجيا بأنها هي من يحجب الحقيقة.

السبب الثاني:

يشارك كل الذين ذكرناهم، في المواجهة الدائرة، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات والمدارس العلمية، وهم يشاركون بفعالية في هذه المواجهة. وكل اتجاه منهم، أو مدرسة، أو عالِم، يملك خياره المعرفي الأصلي الخاص. وإذا كان لا يخضع للضرورة الأولى، المتمثلة في المواجهة الخارجية بين المعرفة العلمية الحديثة، والمعارف الأخرى غيرها، فهو يخضع بالتأكيد للضرورة الثانية، المتمثلة في استحالة الخيار المعرفي الأصلي في صورته الصافية، ونموذجه المجرّد، **وللضرورة الثالثة،** المتمثلة في المواجهة الداخلية. **إن اجتماع الضرورتين الثانية والثالثة، عنده، يفرض عليه الضرورة الرابعة** المتمثلة في حجب معنى الإيديولوجيا، ولهذا يشارك في حجب معنى الإيديولوجيا، كغيره، وربما أكثر من غيره.



وفي النتيجة، يشارك الجميع، داخل المعرفة العلمية الحديثة، في حجب معنى الإيديولوجيا، ويستمر الجميع في السير خارج الطريق المؤدية إلى كشف معنى الإيديولوجيا.

الانتقال من حجب معنى الإيديولوجيا
إلى استخدام حجب معنى الإيديولوجيا

تقدِّم الضرورات السابقة، حجب الخيار المعرفي الأصلي، على أنه السبيل الوحيد للخروج من المأزق الناتج عن ممارسة استحالة الخيار المعرفي الأصلي، في صورته الصافية، ونموذجه المجرد (**الضرورة الثانية**)، ولحل التناقض الناتج عن تعدد الاتجاهات والمدارس، وتقديم كل اتجاه لنفسه، وكل مدرسة لنفسها، على أنه الاتجاه العلمي الوحيد الممكن، وعلى أنها المدرسة الوحيدة الممكنة (**الضرورة الثالثة**). فكيف يمكن لحجب الخيار المعرفي الأصلي أن يحصل؟ في الحقيقة تقدِّم المواجهة الخارجية بين المعرفة العلمية الحديثة والمعارف الأخرى غيرها، مثلاً تطبيقياً لحجب الخيار المعرفي الأصلي. كيف؟ تمثل ثنائية الصحيح - الخاطئ الأداة التي يحصل بواسطتها، وعن طريقها، حجب الخيار المعرفي الأصلي، فالكل ينشغل بما هو الصحيح، وما هو الخاطئ، ولا ينتبه أحد إلى أن القسمة بين الصحيح والخاطئ، حددتها المعرفة العلمية الحديثة ذاتها، فَيُحْجَب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، وتحتجب تاريخية المعرفة العلمية الحديثة.

فهل تصلح ثنائية الصحيح - الخاطئ لتطبيقها، ونقلها، من المواجهة الخارجية، إلى المواجهة الداخلية بين الاتجاهات المدارس العلمية؟ إنها لا تصلح أبداً، فكل الاتجاهات العلمية، وكل المدارس العلمية، هي، في المبدأ، صحيحة علمياً، وكلها تقع داخل المعرفة العلمية الحديثة.

فما الذي يصلح إذن؟ قد نجد الإجابة عندما نتعرف إلى الثنائية، التي تكشف الخيار المعرفي الأصلي. فما هي هذه الثنائية؟ إنها ثنائية: الحقيقة المحجوبة عنه - الحقيقة المكشوفة له. تلك هي الثنائية التي تكشف الخيار المعرفي الأصلي، في كل اتجاه علمي، وفي كل مدرسة علمية. فعندما يواجه الاتجاه العلمي، الاتجاه الآخر، يتهمه بأن الحقيقة محجوبة عنه. والمواجهة بين الاتجاهين، تصل على الدوام، إلى الكشف عن الخيار المعرفي الأصلي الذي تُكْشَف الحقيقة له، والخيار المعرفي الأصلي الذي تُحْجَب الحقيقة عنه.



فكيف يمكن العمل على ثنائية: الحقيقة المكشوفة له - الحقيقة المحجوبة عنه، لتحويلها إلى ثنائية صالحة لحجب الخيار المعرفي الأصلي في المواجهة الداخلية بين الاتجاهات والمدارس العلمية؟ يحصل ذلك، عن طريق تحويلها إلى ثنائية: إيديولوجي - غير إيديولوجي. ومع هذه الثنائية ينشغل الجميع بما هو الإيديولوجي، وما هو غير الإيديولوجي، ولا ينتبه أحد إلى أن القسمة بين الإيديولوجي وغير الإيديولوجي، حددها الاتجاه نفسها، فَيُحْجب الخيار المعرفي الأصلي عن الأنظار. وكي تُسْتَخدم ثنائية إيديولوجي - غير إيديولوجي، لا بد أولاً من اتهام الإيديولوجيا بأنها هي التي تحجب الحقيقة. وهذا ما يحصل بالفعل.

وهكذا، مع ثنائية إيديولوجي - غير إيديولوجي، نكون انتقلنا من حجب معنى الإيديولوجيا، إلى استخدام حجب معنى الإيديولوجيا في المواجهة الداخلية الدائرة بين الاتجاهات والمدارس العلمية.

وفي النتيجة، ترتسم الصورة الذهنية لحجب معنى الإيديولوجيا.

- تقوم المواجهة داخل المعرفة العلمية الحديثة بين الاتجاهات والمدارس والعلماء. وهي ليست مواجهة بين خيارات معرفية أصلية، وإنما هي مواجهة معرفية يحاول فيها كل اتجاه، أو مدرسة، أو عالِم، أن يقدم نفسه، عن طريق مضمون المعرفة، وليس عن طريق الخيار المعرفي الأصلي، على أنه هو الجدير بتمثيل المعرفة العلمية الحديثة، دون غيره. وكي ينجح الاتجاه، أو المدرسة، أو العالِم، في مسعاه، عليه أن يحجب الخيار المعرفي الأصلي الخاص به، فالإعلان عن هذا الخيار وكشفه، وانكشافه، يعني أنه خيار معرفي أصلي واحد، بين خيارات معرفية أصلية عديدة غيره، وكلها تملك جدارة وجودها المعرفة العلمية الحديثة.
- في المواجهة الداخلية الدائرة بين الاتجاهات والمدارس والعلماء، تحل ثنائية إيديولوجي - غير إيديولوجي، محل ثنائية خاطئ - صحيح، فلا يقال إن طرح هذا الاتجاه، أو هذه المدرسة، أو هذا العالم، هو طرح خاطئ، وإنما يقال إنه طرح إيديولوجي يحجب الحقيقة. وبواسطة ثنائية إيديولوجي - غير إيديولوجي، يحجب الاتجاه، أو المدرسة، أو العالم، حقيقته، والخيار المعرفي الأصلي الخاص به.
- كل اتجاه علمي، أو مدرسة علمية، أو عالم، يلعب لعبة مزدوجة، فهو، من جهة، يحجب حقيقته، وخياره المعرفي الأصلي، وهو، من جهة أخرى، يوجه الاتهام إلى الإيديولوجيا بأنها التي تحجب الحقيقة.



- عند كل اتجاه علمي، أو مدرسة علمية، أو عالم، تتعرض الإيديولوجيا لحجب معناها، فهي الضحية، ولا تمثل أكثر من أداة يستخدمها الاتجاه، أو المدرسة، العالم، لحجب حقيقته وخياره المعرفي الأصلي.
- إن المعادلة في المعرفة العلمية الحديثة هي: أنا الاتجاه العلمي، وأنا المدرسة العلمية، وأنا العالم، أنا في حاجة ماسة لحجب حقيقتي، وخياري المعرفي الأصلي، وأنا في حاجة ماسة لحجب معنى الإيديولوجيا. وبسبب حاجتي المزدوجة هذه، أنا أحجب معنى الإيديولوجيا، واستخدم حجبي لمعنى الإيديولوجيا كأداة أحجب بواسطتها، وعن طريقها، حقيقتي وخياري المعرفي الأصلي.
- يشارك الجميع، من دون استثناء، داخل المعرفة العلمية الحديثة، في حجب معنى الإيديولوجيا، وفي استخدام هذا الحجب.

ما هي الإيديولوجيا؟

في القسم الأول من هذا الكتاب، يوجد عنوان: ما هي الإيديولوجيا؟ وفي هذا القسم، يوجد عنوان: ما هي الإيديولوجيا؟ فما هو الفرق بين العنوانين؟ ولماذا وجود العنوان نفسه مرتين؟

في القسم الأول قدمنا معنى الإيديولوجيا، وفي القسم الثاني نقدم حجب معنى الإيديولوجيا. هذا هو الفرق بين العنوانين. وعلى هذا، مقابل التعريف الأول بالإيديولوجيا، في القسم الأول: «**إن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والدعوة إليه، والإعلان عنه، وكشفه، ومواجهة الخيارات المعرفية الأصلية الأخرى به**» نقدم، في هذا القسم، التعريف الثاني بالإيديولوجيا: «**إن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي، الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وفي الاتجاهات العلمية، وفي المدارس العلمية، وعند العلماء. وهي الخيار المعرفي الأصلي المحجوب، والمحتجب، بسببٍ من استحالة حضوره في صورته الصافية ونموذجه المجرد، وبسببٍ من التناقض بين تعدد الاتجاهات العلمية، أو المدارس العلمية، أو العلماء، وتقديم الاتجاه لنفسه، أو المدرسة، أو العالم، على أنه الاتجاه العلمي الوحيد الممكن، أو على أنها المدرسة العلمية الوحيدة الممكنة، أو على أنه العالم الوحيد الممكن**».

وما تجدر الإشارة إليه، أن مفهوم الإيديولوجيا هو المفهوم الوحيد، بين المفاهيم



كافة التي أنتجتها المعرفة العلمية الحديثة، الذي يملك تعريفاً به، يُقَدِّم حجب معناه على أنه معناه. وقد تضافرت جهود الجميع، داخل المعرفة العلمية الحديثة، وداخل كل اتجاه من الاتجاهات العلمية، وداخل كل مدرسة من المدارس العلمية، وعند كل عالم، لترسيخ حجب معنى الإيديولوجيا، فتراكمت معاني الحجب إلى درجة خلقت الانطباع الخاطئ، والوهم الشائع، بأن حجب معنى الإيديولوجيا هو معناها، تلك هي مأساة مفهوم الإيديولوجيا في المعرفة العلمية الحديثة.

ولحجب هذه المأساة المعرفية، يتوافق الجميع، داخل المعرفة العلمية الحديثة، وداخل كل اتجاه من الاتجاهات العلمية، وداخل كل مدرسة من المدارس العلمية، وعند كل عالم، على التأكيد بأن المعنى في الإيديولوجيا، إنتقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، وهم بذلك، يحجبون عن أنفسهم إنتقال المعنى نفسه من كشفه، وانكشافه، والإعلان عنه، والدعوة إليه، إلى حجبه والتستر عليه. وبدل وعي الانتقال من كشف معنى الإيديولوجيا، إلى حجب معنى الإيديولوجيا، يقع الجميع ضحية وهم الانتقال من معنى الإيديولوجيا الأول، إلى معنى الإيديولوجيا الثاني، وكأن المعنى في أي مفهوم من المفاهيم منفصل عن المفهوم نفسه، ويمكن أن ينتقل من المعنى الأول، إلى المعنى الثاني، إلى المعنى الثالث، إلى المعنى الرابع... الخ.



الفصل الثاني

حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي

تتدرج أشكال حجب معنى الإيديولوجيا، في كتب العلم والبحث العلمي، على الوجه التالي:

- استبدال علم الأفكار بالأفكار.
- موت الإيديولوجيا أو نهاية الإيديولوجيا.
- عيش الإيديولوجيا أو حياة الإيديولوجيا.
- الإيديولوجية السيئة الشريرة.
- الإيديولوجية الطيبة الحسنة.

الشكل الأول
استبدال علم الأفكار بالأفكار

لنفترض أنه طُرِحَ علينا السؤال: ما هي السوسيولوجيا (Sociologie)؟ ما هي البسيكولوجيا (Psychologie)؟ ما هي البيولوجيا (Biologie)؟ ما هي الجيولوجيا (Geologie)؟. ومع هذا الافتراض، نتصور أن الجميع ينتظر ويتوقع منا الإجابة التالية: السوسيولوجيا هي علم الاجتماع، والبسيكولوجيا هي علم النفس، والبيولوجيا هي علم الأحياء، الجيولوجيا هي علم طبقات الأرض.

ولنفترض أننا، بدل أن نقدم الإجابة المنتظرة والمتوقعة منا، قدمنا الإجابة التالية: السوسيولوجيا هي اجتماع البشر، والبسيكولوجيا هي النفس البشرية، والبيولوجيا هي الأحياء، والجيولوجيا هي طبقات الأرض. ومع هذا الافتراض، نتصور أن الجميع



سيستنكر إجابتنا، وسيقول: ما هذه الإجابة؟ إنها إجابة خاطئة، فالسوسيولوجيا ليست اجتماع البشر، وإنما هي العلم الذي يدرس اجتماع البشر، والبسيكولوجيا ليست النفس البشرية وإنما هي العلم الذي يدرس النفس البشرية، والبيولوجيا ليست الأحياء، وإنما هي العلم الذي يدرس الأحياء، والجيولوجيا ليست طبقات الأرض، وإنما هي العلم الذي يدرس طبقات الأرض. أين هي الإشارة إلى العلم في الإجابة؟ أين هو العلم؟ ما هذه الإجابة التي تخلط بين العلم وما يدرسه العلم؟

وفي مقابل هذين الإفتراضين، والتصورين، **لو طرحنا السؤال: ما هي الإيديولوجيا؟ فإننا لن نجد، منذ إنتهاء مرحلة التمهيد، في نشأة المعرفة العلمية الحديثة، وحتى الوقت الحاضر، سوى إجابة واحدة عن السؤال: الإيديولوجيا هي الأفكار.**

إذن، الجميع، من دون استثناء، الذي يستنكر إجابتنا المفترضة عن السوسيولوجيا بأنها اجتماع البشر، ويستنكر إجابتنا المفترضة عن البسيكولوجيا بأنها النفس البشرية، ويستنكر إجابتنا المفترضة عن البيولوجيا بأنها الأحياء، ويستنكر إجابتنا المفترضة عن الجيولوجيا بأنها طبقات الأرض، وسبب استنكاره أننا أسقطنا العلم من الإجابة، هو نفسه، الجميع، الذي إذا طرحنا عليه السؤال: ما الإيديولوجيا؟ يجيب من دون تردد: الإيديولوجيا هي الأفكار، ولا يجيب أبداً، ولو مرة واحدة، بأنها العلم الذي يدرس الأفكار.

والمسألة ليست مسألة عالم واحد، أو اتجاه واحد، أو مدرسة واحدة، يخطئ في الإجابة، في مقابل آخرين لا يخطئون، وإنما هي إجابة واحدة نموذجية، تتكرر عند الجميع. فإذا طرحنا السؤال: ما هي الإيديولوجيا؟ فلن نجد، منذ انتهاء مرحلة التمهيد، وبدء مرحلة التأسيس، في نشأة المعرفة العلمية الحديثة، وحتى الوقت الحاضر، سوى إجابة واحدة لا غير: إن الإيديولوجيا هي الأفكار. وقد تتعدد أشكال الإجابة المقدمة بين «تركيب من الأفكار» أو «نسق من الأفكار» أو «مجموع من الأفكار» أو «تصورات وأفكار»، وإنما في كل مرة الإيديولوجيا هي أفكار.

فلماذا هذه الإجابة المتكررة على الدوام؟ ما معنى هذه الإجابة المتكررة على الدوام؟ وهذا السؤال، مطروح بإلحاح شديد، وسبب طرحه هو التناقض التالي: من جهة، إذا كانت الإيديولوجيا من طبيعة فكرية، إلا أنها ليست الفكر نفسه، ومن جهة أخرى، إذا طرحنا السؤال: ما هي الإيديولوجيا؟ تأتي الإجابة من جميع العلماء، ومن كل الاتجاهات، ومن كل المدارس: «الإيديولوجيا هي الأفكار»، «الإيديولوجيا هي



الفكر»، «الإيديولوجيا هي مجموعة أفكار»، كما تشيع وتنشر أقوال من نوع: «تهيمن الإيديولوجيا على الفكر»، «هيمنة الإيديولوجيا على الفكر»... وكل الإجابات المُقَدّمة تخلط بين الفكر والإيديولوجيا، وتقدم الفكر على أنه الإيديولوجيا.

فلماذا الخلط بين الفكر والإيديولوجيا؟ ولماذا تُقَدَّم الإيديولوجيا على أنها الفكر؟ تبدأ الإجابة عن السؤال من تبيان الفرق بين أن تكون الإيديولوجيا هي علم الأفكار، أو أن تكون الإيديولوجيا هي الأفكار. فما هو هذا الفرق؟ في الحقيقة، يعني علم الأفكار، دراسة الأفكار، والوصول بدراستها إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، الذي يشرح تكوّنها، ويعلن عنها، وعن مفاعيلها. إن علم الأفكار يساوي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الأفكار. وإذا عدنا إلى دوتراسي، في شرحه، لعلم الأفكار، نجد أنه يقدِّم الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الأفكار. وفي المقابل، عندما نستبدل علم الأفكار بالأفكار، نكون وضعنا الخيار المعرفي الأصلي جانباً، ولم نأخذه في الاعتبار، ونكون بذلك، حجبنا معنى الإيديولوجيا، كونها هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الأفكار.

يوجد نقلة معرفية إذن، عند الانتقال من علم الأفكار إلى الأفكار، وهي نقلة معرفية تؤمن ضرورات حجب الخيار المعرفي الأصلي. ويعني هذا الانتقال، حجباً لمعنى الإيديولوجيا، عن طريق حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الأفكار.

وفي النتيجة، مهما فتشنا، داخل المعرفة العلمية الحديثة، فلن نجد سوى تعريفات بالإيديولوجيا تراها على أنها الفكر. ولا يوجد تعريف واحد، يقدمها على أنها الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الفكر. ونحن، عندما نتكلم على التعريفات، داخل المعرفة العلمية الحديثة، يطال قصدنا التعريفات كلها، من دون استثناء.

فهل ينتهي حجب معنى الإيديولوجيا بالنقلة المعرفية من علم الأفكار إلى الأفكار؟ وهل يكتفي الفكر العلمي بحجب معنى الإيديولوجيا عن طريق الإنتقال من علم الأفكار إلى الأفكار؟ إنه لا يكتفي أبداً، وهو في حاجة إلى إضافة، ترافق الانتقال من علم الأفكار إلى الأفكار. فما هي هذه الإضافة؟ ما طبيعتها المعرفية؟

في الحقيقة، يوجد خياران معرفيان أصليان وليس خياراً معرفياً أصلياً واحداً. الأول هو الخيار المعرفي الأصلي، على صعيد المعرفة العلمية ككل، والثاني هو الخيار المعرفي الأصلي، على صعيد الاتجاه العلمي الواحد، أو المدرسة العلمية الواحدة، أو



العالم الواحد. وكل اتجاه، أو مدرسة، أو عالم، يملك خياره المعرفي الأصلي الخاص داخل الخيار المعرفي الأصلي العام. وعلى هذا، كل ما قدمناه في الفصل السابق حول ضرورات حجب الخيار المعرفي الأصلي، يُطَبَّق هنا. فمن جهة، ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية ككل، ومن جهة ثانية، ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر، في كل اتجاه علمي، أو مدرسة علمية، أو عالم. **وإذا كان الإنتقال من علم الأفكار إلى الأفكار يلبي ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، على صعيد المعرفة العلمية ككل، فتبقى ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، على صعيد الاتجاه، أو المدرسة، أو العالم. فكيف تُلَبَّى الضرورة الثانية؟ إنها تُلَبَّى عن طريق حجب ثانٍ يرافق الحجب الأول، فيضاف إلى الأفكار، صفة معرفية، الهدف منها حجب الخيار المعرفي الأصلي الثاني. كيف؟**

لنأخذ مثلاً على ذلك. يقول ماركس: «الإيديولوجيا هي عبارة عن نظام للأفكار الباطلة» أو يقول «الإيديولوجيا هي أفكار تقلب الأشياء رأساً على عقب». وفي هذا القول، يوجد حجب مزدوج للخيار المعرفي الأصلي. **ففيه أولاً**، حجب الخيار المعرفي الأصلي على صعيد المعرفة العلمية الحديثة ككل، وذلك بالإنتقال من علم الأفكار إلى الأفكار، **وفيه ثانياً**، صفة معرفية سلبية، أضيفت إلى الأفكار، وهي «أفكار باطلة»، أو «أفكار تقلب الأمور رأساً على عقب». ومع هذه الإضافة، يوجد ما يتيح الحكم على الاتجاه الآخر، الذي تواجهه الماركسية، بأنه اتجاه إيديولوجي، في معنى أنه اتجاه أفكاره باطلة، وبأنه اتجاه إيديولوجي، في معنى أنه اتجاه أفكاره تقلب الأمور رأساً على عقب. ومع هذا الحكم، يتحول النقاش بين الاتجاهين إلى «ما هي الأفكار الباطلة» و«ما هي الأفكار التي تقلب الأمور رأساً على عقب». ومع هذا النقاش يحتجب الخيار المعرفي الأصلي في الماركسية، ويحتجب كذلك الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه الآخر الذي تجري المواجهة معه.

ويمكن أن نأخذ مثلاً آخر، على الحجب المزدوج للخيار المعرفي الأصلي. يقول كارل مانهايم: «كل الأنساق الفكرية التي تهدف بصوره أساسية إلى الدفاع عن الوضع القائم، وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية الفئات الحاكمة تسمى إيديولوجيا». وفي هذا القول، يوجد **أولاً** حجب الخيار المعرفي الأصلي على صعيد المعرفة العلمية الحديثة ككل (النسق الفكري)، وفيه **ثانياً صفة** معرفية سلبية أضيفت إلى الأفكار وهي «الدفاع



عن الوضع القائم». ومع هذه الإضافة، يوجد ما يتيح الحكم على الاتجاه الآخر، الذي يواجهه كارل مانهايم، بأنه اتجاه إيديولوجي، في معنى أنه رجعي محافظ. ومع هذا الحكم يتحول النقاش بين مانهايم والاتجاه الآخر، إلى ما هي الرجعية وما هي التقدمية. ومع هذا النقاش يحتجب الخيار المعرفي الأصلي عند مانهايم، وعند الاتجاه الذي الآخر الذي يواجهه مانهايم.

وهكذا، إذا كنا قلنا حتى الآن، أن كل التعريفات بالإيديولوجيا، تقدمها على أنها الأفكار، بدل تقديمها على أنها علم الأفكار، فعلينا من الآن، القول أن كل التعريفات بالإيديولوجيا تقدمها على أنها الأفكار، ثم تضيف إلى الأفكار صفة معرفية سلبية تُسْتَخْدم في المواجهة الدائرة مع الاتجاه الآخر، ويجري عن طريق استخدامها حجب الخيار المعرفي الأصلي من الاتجاهين معاً.

لقد انتقلنا إذن، من ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا، عن طريق حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة ككل، إلى استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، عن طريق حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل اتجاه علمي، وكل مدرسة علمية، وعند كل عالم.

الشكل الثاني
موت الإيديولوجيا أو نهاية الإيديولوجيا

ما هو هذا الشكل من أشكال ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا؟ كيف يكون موت الإيديولوجيا؟ أي موت هو موت الإيديولوجيا؟ في الحقيقة، نحن بحاجة إلى «مفتاح فهم» نفتح بواسطة باب الفهم الذي يدخلنا إلى موت الإيديولوجيا. فما هو مفتاح الفهم هذا؟ إنه، بالنسبة لنا، **وعي التمييز بين ممارسة موت الإيديولوجيا مع الإعلان عن هذه الممارسة، وممارسة موت الإيديولوجيا من دون الإعلان عن هذه الممارسة. وحسب وعي التمييز هذا، ممارسة موت الإيديولوجيا شيء، والإعلان عن ممارسة موت الإيديولوجيا** شيء آخر. وكما الإعلان عن سلعة بعينها، في وسائل الإعلام المرئية، يمثل إعلاناً عن وجودها، ولا يمثل وجودها نفسه، كذلك الإعلان عن موت الإيديولوجيا، يمثل إعلاناً عن وجود ممارسة اسمها موت الإيديولوجيا، ولا يمثل وجود الممارسة نفسه.

ويستتبع وعي التمييز بين ممارسة موت الإيديولوجيا مع الإعلان عنها، وممارسة موت الإيديولوجيا من دون الإعلان عنها، وعي التمييز بين فئتين من العلماء والفلاسفة



والمفكرين: أكثرية ساحقة منهم، تمارس موت الإيديولوجيا من دون الإعلان عن هذه الممارسة، وأقلية ضئيلة منهم، تمارس موت الإيديولوجيا وتعلن عن هذه الممارسة.

وهكذا، نكون في مواجهة شكلين من أشكال ممارسة موت الإيديولوجيا: ممارسة موت الإيديولوجيا من دون إعلان، وممارسة موت الإيديولوجيا مع إعلان. فهل يكفي هذا التصنيف؟ إنه لا يكفي أبداً، وينبغي إضافة شكل ثالث لهما، لأن الممارسة، مع الإعلان عنها، تنقسم بدورها إلى شكلين فرعيين، فإما الإعلان عن ممارسة موت الإيديولوجيا في الماضي «لقد ماتت الإيديولوجيا»، وإما الإعلان عن ممارسة الإيديولوجيا في المستقبل «ستموت الإيديولوجيا حتماً». وفي النتيجة، نكون في مواجهة ثلاثة أشكال في ممارسة موت الإيديولوجيا: ممارسة موت الإيديولوجيا من دون إعلان، الإعلان عن موت الإيديولوجيا: لقد ماتت الإيديولوجيا، الإعلان عن موت الإيديولوجيا: ستموت الإيديولوجيا حتماً.

أولاً: ممارسة موت الإيديولوجيا من دون إعلان

تبدأ ممارسة هذا الشكل من اعتبار فكر الاتجاه الآخر الذي تجري المواجهة معه، أو فكر المدرسة الأخرى، أو فكر العالم الآخر، على أنه فكر إيديولوجي. ويحصل ذلك، كما أشرنا قبل قليل، عن طريق استبدال علم الأفكار، بالأفكار، وعن طريق إضافة صفة معرفية سلبية، إلى الأفكار، يوصف بها الإتجاه الآخر، أو المدرسة الأخرى، أو العالم الاخر. ومع نقطة الانطلاق هذه، **عندما تُقَدِّم ممارسة بعينها نفسها، على أنها هي الممارسة، ولا ممارسة غيرها، وعندما تُقَدِّم نظرية بعينها نفسها، على أنها النظرية، ولا نظرية غيرها، وعندما يُقَدِّم منهج بعينه نفسه، على أنه هو المنهج، ولا منهج غيره، وعندما يقدم اتجاه بعينه نفسه، على أنه هو الاتجاه ولا اتجاه غيره، يكون موت الإيديولوجيا، في معنى موت الممارسات الأخرى، والنظريات الأخرى، والمناهج الأخرى**، والاتجاهات الأخرى. ولمجرد أن تعتبر ممارسة بعينها على أنها هي المنتصرة، في المواجهة الدائرة، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات والمدارس والعلماء، يكون موت الإيديولوجيا. وعلى هذا، يشير موت الإيديولوجيا، إلى انتصار ممارسة بعينها: «لقد ماتت الإيديولوجيا، أناهي الممارسة المطلوبة، ولا ممارسة غيري». تلك هي المعادلة التي تجسد موت الإيديولوجيا. وهي معادلة لا يجري التركيز فيها على الاتجاه الذي يفترض أن يموت، عن طريق موت الإيديولوجيا، وإنما يجري التركيز على انتصار الاتجاه بعينه، في مواجهته مع الاتجاه الآخر. فلمجرد انتصار الاتجاه، واعتبار نفسه، إنه



المنتصر، وإنه هو العلم، وهو المعرفة العلمية الحديثة، يكون موت الاتجاه الآخر، من خلال موت الإيديولوجيا.

ولكن، ما الذي يُحَدِّد الحاجة إلى ممارسة موت الإيديولوجيا؟ **يحصل ذلك بهدف** حجب الخيار المعرفي الأصلي، فيحل الكلام على الإيديولوجيا محل الكلام على الخيار المعرفي الأصلي، ويحول الكلام على الإيديولوجيا دون الكلام على الخيار المعرفي الأصلي. لقد حلت الإيديولوجيا محل الاتجاه الآخر، وبدل أن يُمَارَس موت الاتجاه الآخر، يُمارَس موت الإيديولوجيا، لأن ممارسة موت الاتجاه الآخر، تعني ممارسة موت الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيه، مع ما يجرُّه ذلك من كشف للخيارين المعرفيين الأصليين، الذي هُزِمَ ومات، والذي انتصر وبقي على قيد الحياة. وكل ذلك، يتعارض مع الضرورات التي تفرض على كل اتجاه حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيه، وحجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه الآخر الذي يواجهه.

وفي النتيجة، يحضر شكل حجب معنى الإيديولوجيا، المتمثل في موت الإيديولوجيا، عند كل الاتجاهات العلمية، وكل الممارسات، وكل النظريات وكل المناهج، وكل المدارس، وهو يحضر كل يوم، في كل كتاب علمي، وفي كل بحث علمي، وعند كل العلماء. وكل ممارسة في حقل المعرفة العلمية الحديثة تعتمد موت الإيديولوجيا في ممارستها.

ثانياً: الإعلان عن موت الإيديولوجيا (لقد ماتت الإيديولوجيا)

ما الذي يُحَدِّد الحاجة إلى الإعلان عن موت الإيديولوجيا؟ لماذا الإعلان عن موت الإيديولوجيا؟ في الحقيقة، **تنشأ ظروف معينة، تستدعي هذا الإعلان. وهي ظروف ذات طابع، إجرائي بالدرجة الأولى،** تفرض الدمج بين السياسي والمعرفي، فيضاف إلى موت الإيديولوجيا، استخدام هذا الموت، مما يفرض الإعلان عنه، كي يتاح استخدامه في الممارسة السياسية اليومية. فكيف ينبغي النظر إلى الإعلان عن موت الإيديولوجيا؟

- علينا تَجَنُّب النظر إلى من يعلن عن موت الإيديولوجيا، بأنه هو وحده المسؤول عن هذا الموت، ومحاسبته على هذا الأساس، فالجميع، في المعرفة العلمية الحديثة، يمارس موت الإيديولوجيا، ولو من دون إعلان.
- إن الموت، في موت الإيديولوجيا، هو موت رمزي، وليس موتاً بيولوجياً. والاتجاهات والمدارس المحكوم عليها بالموت عن طريق الإعلان عن موت الإيديولوجيا، باقية،



ومستمرة، ما دامت المعرفة العلمية الحديثة باقية ومستمرة. ولكن، ما تجدر الإشارة إليه، إن الدمج بين السياسي والمعرفي، في المناسبات الكبرى، يدفع باتجاه النظر إلى موت الإيديولوجيا على أنه موت بيولوجي، وليس موتاً رمزياً. ولنتذكر النقاش الذي جرى حول الماركسية، وهل ماتت الماركسية، وانتهت، أم لا، مع انهيار الاتحاد السوفياتي. وكانت النظرة إلى موت الماركسية، عن طريق الإعلان عن موت الإيديولوجيا، أقرب إلى الموت البيولوجي منها إلى الموت الرمزي، مع أن الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية هو خيار معرفي أصلي بين خيارات معرفية أصلية غيره، وكلها تملك مبرر وجودها في المعرفة العلمية الحديثة.

- يبذل العديد من العلماء، والباحثين، والمفكرين، جهوداً كبيرة، وجبارة، وكثيفة، لإثبات أن الكلام على موت الإيديولوجيا هو كلام إيديولوجي. وهم ليسوا في حاجة إلى بذل أي جهد، **فمن جهة**، موت الإيديولوجيا حاضر في كل الاتجاهات، والمدارس، وعند كل العلماء، **ومن جهة ثانية**، إذا تابعنا ما يقدمه هؤلاء للرد على الكلام حول موت الإيديولوجيا، نرى أنه كلام إيديولوجي بدوره، ولا يخرج أبداً عن ممارسة موت الإيديولوجيا نفسه، وإنما من دون إعلان.

ويمكن أن نقدم عدداً من الأمثلة حول الإعلان عن موت الإيديولوجيا، وهي تتطابق مع محطتين استثنائيتين فرضتا هذا الإعلان. المحطة التاريخية الأولى هي الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأميركية، والاتحاد السوفياتي في منتصف القرن الماضي، والمحطة الثانية هي انهيار الاتحاد السوفياتي في أواخر القرن الماضي. ومع هاتين المحطتين، ازدهر الكلام على موت الإيديولوجيا كإعلان عن انتصار الديمقراطية الغربية، وانتصار الرأسمالية في مواجهتها مع الاشتراكية. وقد تكلَّم منظرو الخيار الليبرالي، خلال الحرب الباردة، وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، عن موت الإيديولوجيا في معنى انتصار الليبرالية، وقاموا بذلك عن طريق عزل التكنولوجيا عن الإيديولوجيا، فالوحدة بين البشر، عندهم، لن تتحقق من خلال وحدة إيديولوجية، وإنما من خلال وحدة تكنولوجية. إنَّ مقياس أي تقويم، هو الإنسان، وليس الآلة، الإنسان ليس من حيث كونه كائناً مجرداً، ولكن، من حيث هو كائن حي يعيش في مجتمع، ويُطْلَب منه إشباع حاجاته البيولوجية الأساسية وهمومه الروحية. ومن هذه الزاوية، تصبح الآلة وسيلة لتحرير الإنسان وليس لتدميره. ويَنْظُر هؤلاء، بفضل ثورة العلم والتكنولوجيا، إلى أن زيادة الإنتاج ستؤدي إلى تطور قوى الإنتاج، وتغيير العلاقات الإنتاجية، وتحقيق مجتمع الوفرة والمساواة.



فالثورة التكنولوجية ستؤدي إلى زيادة الإنتاجية، وسيختفي الفقر، وستقف البورجوازية والبروليتاريا، عند المستوى نفسه، وستتحقق المساواة الاجتماعية، وإنما مع بقاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، أي مع بقاء علاقات الإنتاج الرأسمالية.

وقد ظهرت أسماء شهيرة، في هذا التيار، فالمفكر الفرنسي **ريمون آرون** عبَّر عام 1955 عن مقولة موت الإيديولوجيا في كتابه «أفيون المثقفين»، حيث يعلن «عصرنا يتميز بنهاية الإيديولوجيا» ويُوَضِّح أن السلام العالمي لا يمكن أن يتحقق إلا في اليوم الذي يكف فيه الساسة عن اعتبار الصراع الإيديولوجي أمراً حتمياً. كما يعلن **سيمور ليست** أن الديمقراطية المستقرة أدت إلى نهاية الإيديولوجيات، حيث حقق العمال المواطنة، واختفى الصراع الطبقي، وارتفعت معدلات الحراك المجتمعي، وقد أدت هذه التغيرات إلى اختفاء الصراع الإيديولوجي. وكذلك، أوضح **دانيال بل** في كتابه «نهاية الإيديولوجيا» عام 1960. إن العصر الإيديولوجي قد انتهى، وأن الراديكالية السياسية الاقتصادية قد فقدت معناها لأن العالم الغربي حقق ما يسمى «مجتمع الوفرة»، وتم استيعاب الطبقة العاملة، وانتشرت القيم الديمقراطية، والتعددية السياسية. ولذلك، فإن الإيديولوجيات قد فقدت حيويتها. ويقول دانيال بل في شرحه لنظرية نهاية الإيديولوجيا عنده:

«... لو حاول المرء أن يتصور شكل المجتمع بعد أربعين أو خمسين سنة من الآن، لتبيَّن له أن النظام الصناعي القديم يتلاشى شيئاً فشيئاً، ليحل محله مجتمع جديد. أو بعبارة أخرى، إذا كانت الشخصيات القيادية في النظام القديم هي رجال الأعمال والمقاولون ومدراء المؤسسات الصناعية، فإن الشخصيات القيادية في المجتمع الجديد سوف تكون العلماء والرياضيين والاقتصاديين ومهندسي تكنولوجيا الكمبيوتر، وسوف تكون المؤسسات المهيمنة في المجتمع الجديد هي المؤسسات الفكرية، بمعنى أنها المؤسسات الخلاقة المبدعة والتي تستثمر أفضل المواهب. ففي مجتمع ما بعد الصناعة، تكون روح الطبقة العلمية فيه، بدلاً من النفعية، وتهتم بالرفاهية العامة بدلاً من تحقيق المنفعة الخاصة للطبقة المسيطرة، فتنتهي الإيديولوجيا، لأن دولة الرفاه تكون حققت الرخاء الاقتصادي، في المجتمعات الديمقراطية الغربية، ناهيك عن الحرية والسعادة، وخلقت بذلك نوعاً من الإنسجام بين الطبقات التي كانت في صراع مرير قبل ذلك...».

وقد تمت مواجهة الإعلان عن موت الإيديولوجيا من قبل مفكرين آخرين قَدَّموا الحجج التالية:

- الملاحظ عند هذا التيار، إن الثورة التكنولوجية في المجتمعات الرأسمالية هي



غاية في ذاتها، بمعنى أن يكون الإنسان في خدمة تطوير الآلة إلى الحد الذي فيه يمكن الاستغناء عن الإنسان، فالثورة التكنولوجية تثير القلق تجاه كينونة الإنسان، حيث يشعر الإنسان بالاغتراب، أي بعزلته عن ما ينتجه ويبدعه. إن هذا التيار يعطي للتكنولوجيا قدسية خاصة ناسياً أن الإنسان هو العامل الأهم.

- إن هدف الكلام على موت الإيديولوجيا هو إخفاء الصراع الإيديولوجي القائم على التناقضات الطبقية، حيث أن مفهوم القائلين بموت الإيديولوجيا للصراع الإيديولوجي، هو أنهم يرونه نتيجة للإيديولوجيا، ولا يعتبرون الإيديولوجيا، والصراع الإيديولوجي، على أنه انعكاس للمواقع الطبقية، والصراع الطبقي، وعلى أنه انعكاس للتناقض بين البورجوازية والبروليتاريا. أي أن الصراع الإيديولوجي عند أصحاب نظرية موت الإيديولوجيا هو مجرد وسيلة للسيطرة وتبرير المواقف الإمبريالية.
- إن حركات التحرر الوطني، والحركات النسوية، وحركات الطلاب، والملوَّنين، تؤكد عدم موت الإيديولوجيا، بل على العكس، فهي تمثل موجة متصاعدة من الوهج الإيديولوجي في البلدان اصناعية الغربية. وقد شهد المجتمع ما بعد الصناعي تفجر صراعات جديدة أدت إلى انبعاث الإيديولوجيا.
- إن الكلام على موت الإيديولوجيا هي مجرد شعوذة تحاول أن تطمس الاختلافات الفكرية والسياسية والطبقية.
- إن الذين يتكلمون على موت الإيديولوجيا يتوهمون انتصار الديمقراطية الغربية، وانتصار الرأسمالية الليبرالية. فما أن انهارت النظم الاشتراكية حتى اشتد الهجوم على الإيديولوجيا، ولكن الإعلان عن وفاتها لم يفد بشيء، ولم يعن شيئاً، ما دامت الإيديولوجيا قد استمرت.
- لقد تحددت الإيديولوجيا التي أعلن عن موتها، في الاشتراكية، بمعنى أن الإيديولوجيا هي الاشتراكية فقط، في الوقت الذي كانت أكوام المديح تُكال لليبرالية، والديمقراطية، التي هي إيديولوجيا أيضاً. ما كان مطروحاً هو هذا بالذات، أي أن الإيديولوجيا هي الاشتراكية، والتحرر منها يعني تبني الليبرالية كفلسفة، وسياسات. إذن، كان الهدف هو خوض معركة بطريقة «عبقرية»، تحقق الهزيمة والانتصار بضربة واحدة. وهذه الضربة هي موت الإيديولوجيا، فهي وحدها التي تُكْسِب معركة انتصار الليبرالية، لأنها تلغي عدوها، وتضع نفسها في موقع المنتصر. أليس كل ذلك إيديولوجيا؟ حين



تُرْفَض الاشتراكية فهذا إيديولوجيا، لأن رافضيها لهم مصالح من نظام آخر هو - كما يعبرون - الليبرالية والرأسمالية.

- من الأعلام الذين ردوا على مقولة نهاية الإيديولوجيا، ياكوب باريون، رايت ميلز، ميشيل نوفاك، ستيف كالمان، كريستوفر لاش، وهؤلاء يرون أن المقولة هي مقولة إيديولوجية.

وهكذا، نحن في مواجهة طرفين. الأول يمارس ويعلن عن موت الإيديولوجيا، والثاني، يمارس موت الإيديولوجيا من دون إعلان، والطرفان، يحجبان، عن طريق ممارسة موت الإيديولوجيا، مع إعلان، أو بدون إعلان، الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل طرف منهما.

ثالثاً: الإعلان عن موت الإيديولوجيا (ستموت الإيديولوجيا حتماً)

تمثل مقولة «نهاية التاريخ» الشكل الثاني في الإعلان عن موت الإيديولوجيا. وفي حين يخضع الشكل الأول للظرف (conjoncture)، فتنتصر الليبرالية، في ظرف معين، فإن الشكل الثاني يخضع للبنية (structure)، فالليبرالية ستنتصر حكماً، والإيديولوجيا ستموت حتماً.

للإعلان عن موت الإيديولوجيا شكلين إذن، فإما موت حصل في الماضي، وإما موت سيحصل في المستقبل. ويقدم فوكوياما، موت الإيديولوجيا الستراتيجي، في كلامه على نهاية التاريخ. فما يقوله فوكومايا يؤكد على أن الليبرالية ستنتصر في النهاية، والديمقراطية الليبرالية تحديداً، ليس لأنها من طبيعة الأمور، فالأمور في النهاية لا طبيعة لها، إلا ما نفترض نحن أنه طبيعة لها، ولا لأنها غير مؤدلجة، أو نافية للإيديولوجيات، فهي إيديولوجيا في النهاية، ولكن، **لأنها إيديولوجية مستوعبة للإيديولوجيات كافّة، بل يمكن القول، من هذا المنظار، إنها إيديولوجية الإيديولوجيات**. إن قوة الليبرالية تكمن في كونها تقوم على فكرة محورية معينة، هي فكرة التسامح والتعايش بين مختلف الإيديولوجيات والاتجاهات والنظرات. ومشكلة الإيديولوجيات الأخرى غيرها، خاصة تلك الكبرى التي عرفها التاريخ، تكمن في كونها نافية لبقية الإيديولوجيات. واما الليبرالية فهي إيديولوجيا حقيقتها المطلقة أنه لا حقيقة مطلقة، إنها تبقى نصاً مفتوحاً على عكس النصوص المغلقة في بقية الإيديولوجيات، لذلك، ستنتصر الليبرالية في صراعها مع بقية الإيديولوجيات، مما يعني نهاية التاريخ أو موت الإيديولوجيا. ويقول فوكوياما:

«... ذهبت في هذا المقال إلى أن إجماعاً ملحوظاً قد ظهر في السنوات القليلة الماضية



في جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام حكم بعد أن لحقت الهزيمة بالإيديولوجيات المنافسة مثل الملكية الوراثية، والفاشية، والشيوعية في الفترة الأخيرة. غير أني أضفت إلى ذلك قولي إن **الديمقراطية الليبرالية قد تشكل «يقظة النهاية في التطور الإيديولوجي للإنسانية»، و«الصورة النهائية لنظام الحكم البشري»، وبالتالي، فهي تمثل نهاية التاريخ**. وبعبارة أخرى، أقول أنه بينما شابت أشكال الحكم السابقة عيوب خطيرة وانتهاكات للعقل أدت في النهاية إلى سقوطها، فإن الديمقراطية الليبرالية، قد يمكن القول، بأنها خالية من كل تلك التناقضات الأساسية الداخلية. وليس معنى ذلك القول بأن الديمقراطيات الراسخة المعروفة في زمننا هذا كالولايات المتحدة أو فرنسا أو سويسرا لا تعرف الظلم أو المشكلات الاجتماعية الخطيرة، غير أن هذه المشكلات هي في ظني وليدة قصور في تطبيق المبدأين التوأم، الحرية والمساواة، اللذين قامت الديمقراطية الحديثة على أساسهما ولا تتعلق بعيوب في المبدأين نفسيهما. فقد تفشل بعض دول عالمنا اليوم في تحقيق الديمقراطية الليبرالية المستقرة، وقد يرتد بعضها إلى أشكال أخرى للحكم أكثر بدائية، كالحكومة الدينية، أو الديكتاتورية العسكرية، إلا أنه من غير المستطاع أن نجد ما هو أفضل من الديمقراطية الليبرالية مثلاً أعلى».

وقد تمت مواجهة الإعلان الستراتيجي عن موت الإيديولوجيا، عند فوكوياما، من قبل مفكرين آخرين اعتمدوا الحجة التالية: إن البناء الإيديولوجي، بصفة عامة، وهذا يبدو واضحاً في الإيديولوجيات الكبرى التي عرفها التاريخ، هو عبارة عن نسق معين من الحقائق المطلقة، وذلك وفقاً لاعتقاد معتنقيها، فالشيوعية بالنسبة للشيوعيين حتم لا يلبث أن يتحقق طال الزمان أو قصر. وانتصار الأمة بالنسبة لكافة الثوريين هو النهاية الحتمية للصراع، سواء كنا نتحدث عن قوميي ألمانيا أو إيطاليا، أو أي قومية أخرى. ومملكة الله هي النهاية الحتمية لهذه الدنيا بأسرها، بالنسبة لكافة الإيديولوجيات الدينية. إن كلام فوكوياما عن الربط بين نهاية التاريخ، والليبرالية، هو كلام إيديولوجي، كالكلام الذي تقوله الإيديولوجيات الكبرى، إن فوكوياما في مقولته نهاية التاريخ، ونهاية الإيديولوجيا، يحذو حذو ماركس، والرايخ، وأوغسطين.

وهكذا، نحن في مواجهة طرفين، يقولان القول نفسه، في الإعلان عن موت الإيديولوجيا. والطرفان يعلنان الموت الستراتيجي لكل الإيديولوجيات الكبرى، والفرق الوحيد بينهما أن الطرف الثاني يُدْخِل الليبرالية ضمنها.



الشكل الثالث
عيش الإيديولوجيا

ما هو هذا الشكل من أشكال ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا؟ كيف يكون عيش الإيديولوجيا؟ أي عيش هو عيش الإيديولوجيا؟

في الحقيقة، يختلف مفتاح الفهم الذي يُدْخِلنا إلى عيش الإيديولوجيا، عن مفتاح الفهم الذي أدخلنا إلى موت الإيديولوجيا. وإذا كان وعي التمييز بين موت الإيديولوجيا من دون إعلان، وموت الإيديولوجيا مع إعلان، مَثَّل مفتاح الفهم الذي أدخلنا إلى موت الإيديولوجيا، فإن وعي التطابق والدمج بين ممارسة عيش الإيديولوجيا، والإعلان عن هذه الممارسة، يمثل مفتاح الفهم لإدخالنا في عيش الإيديولوجيا. ويعني هذا التطابق، أن كل العلماء، في كل الاتجاهات العلمية، وكل المدارس العلمية، يمارسون عيش الإيديولوجيا، ويعلنون عن هذه الممارسة. فنكون، بالتالي، امام شكل واحد في ممارسة عيش الإيديولوجيا. فما هو هذا الشكل؟

تبدأ ممارسة هذا الشكل من اعتبار فكر الاتجاه الآخر الذي تحصل المواجهة معه، أو فكر المدرسة الأخرى، أو فكر العالم الآخر، على أنه فكر إيديولوجي. ويحصل ذلك عن طريق استبدال علم الأفكار بالأفكار، وعن طريق إضافة صفة معرفية سلبية إلى الأفكار، يوصف بها الاتجاه الآخر، أو العالم الآخر. ومع نقطة الانطلاق هذه، **عندما تُقَدَّم ممارسة بعينها على أنها غير جديرة، وعندما تقدَّم نظرية بعينها على أنها غير جديرة، وعندما يُقدَّم منهج بعينه على أنه غير جدير، وعندما يُقَدَّم اتجاه بعينه على أنه غير جدير... الخ. يكون عيش الإيديولوجيا،** في معنى هيمنة الإيديولوجيا على الممارسة الأخرى، وعلى النظرية الأخرى، وعلى المنهج الآخر، وعلى الاتجاه الآخر. وفي هذا الضوء، يشير عيش الإيديولوجيا إلى افتقاد الممارسة، أو النظرية، أو المنهج، أو الاتجاه، لأي جدارة علمية، بسبب هيمنة الإيديولوجيا.

ولكن، ما الذي يُحَدِّد الحاجة إلى ممارسة عيش الإيديولوجيا؟ يحصل ذلك كله بهدف حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاهات والمدارس وعند العلماء، فيحل الكلام على الإيديولوجيا محل الكلام على الخيار المعرفي الأصلي، ويحول الكلام على الإيديولوجيا دون الكلام على الخيار المعرفي الأصلي. لقد حلت الإيديولوجيا محل الاتجاه الآخر، **وبدل أن يُمارَس غياب الجدارة، عند الاتجاه الآخر، يمارس عيش الإيديولوجيا عنده، لأن ممارسة غياب الجدارة، تعني ممارسة غياب جدارة**



الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه الآخر، مع ما يَجَرُّه ذلك في كَشْفٍ للخيارين المعرفيين عند الاتجاهين المتواجهين. وكل ذلك يتعارض مع الضرورات التي تفرض على كل اتجاه حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيه، وكذلك حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر عند الاتجاه الآخر الذي يواجهه.

وفي النتيجة، يحضر شكل ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا، المتمثل في عيش الإيديولوجيا، عند كل الاتجاهات العلمية، وكل الممارسات، وكل النظريات، والمناهج، والمدارس، وهو يحضر كل يوم، وفي كل كتاب علمي، والسبب، أن كل ممارسة في حقل العلم، تقدُّم من قبل الممارسة الأخرى، على أنها ممارسة إيديولوجية، غير جديرة، وينبغي استبدالها.

فكيف ينبغي النظر إلى عيش الإيديولوجيا؟

- علينا تجنب النظر إلى من يمارس عيش الإيديولوجيا، بأنه هو وحده المسؤول عن هذا العيش، ومحاسبته على هذا الإحساس، فالجميع، في المعرفة العلمية الحديثة، يمارس عيش الإيديولوجيا.
- يبذل العديد من العلماء، والباحثين، والمفكرين، جهوداً كبيرة أو جبارة، وكثيفة لإثبات أن الكلام على عيش الإيديولوجيا، وهيمنتها، هو كلام إيديولوجي، وهم ليسوا بحاجة إلى بذل أي جهد، فمن جهة، عيش الإيديولوجيا حاضر في كل الاتجاهات والمدارس، وعند كل العلماء، ومن جهة أخرى، إذا تابعنا ما يقوله هؤلاء للرد على الكلام حول عيش الإيديولوجيا، نرى أنه كلام إيديولوجي بدوره، ولا يخرج أبداً عن ممارسة عيش الإيديولوجيا نفسه.

الشكل الرابع
الإيديولوجيا السيئة الشريرة

تجتمع جملة من الأمور، في رسم الصورة السيئة الشريرة للإيديولوجيا:

- يحصل عن طريق استبدال علم الأفكار بالأفكار، الخلط بين الفكر والإيديولوجيا، فتحل الإيديولوجيا محل الفكر، وتصبح الإيديولوجيا هي الفكر.
- مع استبدال علم الأفكار بالأفكار، ومع إحلال الإيديولوجيا محل الفكر، تكون ممارسة موت الإيديولوجيا في معنى إنتصار فكر معين.



- مع استبدال علم الأفكار بالأفكار، ومع إحلال الإيديولوجيا محل الفكر، تكون ممارسة عيش الإيديولوجيا في معنى إنهزام فكر بعينه.
- تحصل المواجهة بين الإتجاه والإتجاه الآخر، فعندما يواجه الاتجاه، الاتجاه الآخر، يتهمه بأن الحقيقة محجوبة عنه، وبأن الواقع محجوب عنه.
- بما أن الإيديولوجيا حلت محل الفكر، وبما أنها أصبحت تمثل الخط الفاصل بين انتصار الفكر، أو هزيمته، وبما أن الدخول في الإيديولوجيا، أو الخروج من الإيديولوجيا، أصبح هو المعيار في كشف الحقيقة وانكشافها، وفي كشف الواقع وانكشافه، بناء لكل ذلك، تنقلب الأمور، فيتحول اتهام الفكر للفكر الآخر بأنه فكر محجوبة الحقيقة عنه، إلى اتهامه بأنه فكر إيديولوجي، وكي يُوَجَّه هذا الاتهام، لا بد من اتهام الإيديولوجيا بأن اختصاصها هو حجب الحقيقة، وحجب الواقع. وهذا ما يحصل.

وهكذا، إذا طرحنا السؤال حول الإيديولوجيا، تأتي الإجابة من الجميع، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بأن الإيديولوجيا تحجب الحقيقة، وتحجب الواقع. وفي ما يلي البعض القليل من الإجابات عن السؤال:

«الإيديولوجيا هي الواقع المحجوب».

«الإيديولوجيا هي الواقع الوهم».

«الإيديولوجيا هي الواقع المشوه».

«الإيديولوجيا هي الواقع الذي هو غير الواقع».

«الإيديولوجيا عمليات تشويهية إخفائية».

«الإيديولوجيا وعي زائف وتَنكُّر للواقع».

«الناس محكوم عليهم بأن يعيشوا في الوهم، طالما ظلوا آخذين بالإيديولوجيات».

«ليست الإيديولوجيا وعياً زائفاً فحسب، بل إنها تسلتزم ممن يعتنقها وعياً ضعيفاً حول الأسباب التي تكيف حياته، فهو يظن أنه يقرر مواقفه انطلاقاً من الوعي وحده، بينما هو، شأنه شأن الآخرين، منقاد للمصالح المادية، وليست إنشاءاته النظرية الواعية سوى لافتة معدة لتغطية البضاعة».

«ما فُهِمَ أن الإيديولوجيا شر. ولكن ما معنى الإيديولوجيا؟ هذا لم يكن مطروحاً للنقاش، أو للتفكير، حيث لم يستوعب العقل سوى أن الإيديولوجيا شر، هذا يكفي لعقل مسطح».



«إن الإيديولوجيا تشكل التبلور النظري لشكل من أشكال الوعي الزائف».

«الإيديولوجيا هي أفكار يعجز العلم الموضوعي عن برهان حقيقتها وشرعيتها».

«عندما يتراءى لمن يعتقد في أفكارٍ ما عن الإنسان والتاريخ أنها واضحة بذاتها أو صحيحة تماماً، بحيث يرى من يعارضها غبياً أو خبيثاً، فإن هذه الحالة بالتأكيد هي الإيديولوجيا».

«إحدى خصائص الإيديولوجيا الهامة، هي إدعاء الحقيقة المطلقة والتعصب الذي يتجسد في رفض النقد من سواها، ويصبغ عليه صفة اللامعقولية».

«الإيديولوجيا هي عملية يقوم بها الفكر المزعوم بوعي أكبر ولكن بوعي زائف».

«تعني كلمة إيديولوجيا تلك التفسيرات التي تُعْطى عن الوضع والتي لا تتأتى من الاختبار الواقعي، بل من مُجَمَّع في المعرفة المشوَّهة، ومن تلك التي تستعمل للتستر على الوضع الواقعي، وتفعل في المرء فعل الأوهام».

«الإيديولوجيا هي تركيب من الأفكار والتصورات التي تبدو بنظر صاحبها بمثابة تفسير للعالم، أو لوضعه الخاص، يمثل الحقيقة المطلقة، ولكن بشكل وهم يبرر به نفسه، ويغطيها، ويهرب من ظله، بطريقة أو بأخرى، تبع ما يقتضي صالحه. إن إدراك إيديولوجية أحد الأفكار يعادل الكشف عن الضلال، ونزع القناع عن وجهها الشرير، ووصمه بأنه إيديولوجيا، يعني إدانته بأنه كاذب ومرذول».

«لا يستوعب العقل سوى أن الإيديولوجيا شر. ماذا تعني؟ ليس مهماً، حيث أن اللفظ يشير إلى أنها شر هذا يكفي».

«الإيديولوجي ليس أبداً الشخص المتكلم، إنه دائماً موقف شخص آخر، والإيديولوجيا هي خطأ ارتكبه الآخر، لذلك فالناس لا يقولون أبداً عن أنفسهم دعاة إيديولوجيا ما، المصطلح موجود ضد الآخر».

فهل تقف أمور الإيديولوجيا السيئة، الشريرة، عند هذا الحد؟ في الحقيقة، تذهب الأمور إلى أبعد من ذلك بكثير، فكل سيئات الفكر، والفكر على الدوام هو فكر الجماعة، تنتقل إلى الإيديولوجيا، وتصبح من اختصاص الإيديولوجيا، وكل سيئة يراها فكر جماعة ما في فكر الجماعة الأخرى. تخلع رداء الفكر، وترتدي رداء الإيديولوجيا. فهل يوجد حجب لمعنى الإيديولوجيا أكبر من هذا الحجب؟ وهل يوجد استخدام لحجب معنى الإيديولوجيا أكبر من هذا الاستخدام؟

ألا يعرف من يحكم بأن الإيديولوجيا تحجب الحقيقة والواقع، بأن حكمه هذا،



يتضمن عكسه؟ ألا يعرف أنه بكلامه على الإيديولوجيا التي تحجب الحقيقة والواقع، يكون يكشف الحقيقة والواقع؟ ألا يعرف أنه عندما يتهم الاتجاه الآخر، أو المدرسة الأخرى، أو العالم الآخر، بأنه إيديولوجي يكون يكشف حقيقة وواقع هذا الاتجاه أو المدرسة أو العالم؟ ألا يعرف أن الكلام على الإيديولوجيا يمثل على الدوام مناسبة لكشف الحقيقة والواقع؟ ألا يعرف أن كل كلام على الإيديولوجيا يرافقه كشف الحقيقة والواقع؟ ألا يعرف أن انكشاف الإيديولوجيا، في حجبها للحقيقة والواقع، حسب قوله، يمثل في الحقيقة، كشفاً للحقيقة والواقع؟

هذا كله إذا لم نكن نعرف معنى الإيديولوجيا، فكيف إذا عرفنا هذا المعنى؟ إن المعرفة بهذا المعنى تدلنا على أن الإيديولوجيا مؤهلة أكثر من غيرها لكشف الحقيقة والواقع، فهي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وفي الاتجاهات العلمية، وفي المدارس العلمية، وعند العلماء. والخيار المعرفي الأصلي، هو الذي يشرح ويفسر، كل تفصيل من تفصيلات البناء المعرفي، في كشفه للحقيقة، وللواقع.

الشكل الخامس
الإيديولوجيا الطيبة الحسنة

في هذا الشكل من أشكال ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا، يوجد تناقض لافت، لا بد من الإضاءة عليه. فمن جهة، لا مجال في أي اتجاه، أو مدرسة، وعند أي عالم، سوى للإيديولوجيا، السيئة الشريرة، التي تحجب الحقيقة والواقع، فالمسألة هي مسألة المواجهة الدائرة بين الاتجاهات والمدارس والعلماء، وممارسة عيش الإيديولوجيا، واتهام الطرف الآخر بأنه إيديولوجي، غير جدير، ومهزوم، وكل الصفات المعرفية السيئة حاضرة فيه. ومن جهة أخرى، **يوجد في كل اتجاه، أو مدرسة، أو عند أي عالم، كلام، بصوت خافت، ونبرة هادئة، ومن دون حماس شديد، على إيديولوجيا طيبة، حسنة، إلى جانب الإيديولوجيا السيئة الشريرة. وفي كل اتجاه، أو مدرسة، يوجد نقاش داخلي، حول ضرورة عدم الاكتفاء بالإيديولوجيا السيئة، وضرورة إضافة الإيديولوجيا الحسنة إليها**. فكيف تقدَّم الإيديولوجيا على أنها السيئة، الشريرة، التي تحجب الحقيقة والواقع، وفي الوقت نفسه، تحضر الإيديولوجيا الطيبة، الحسنة، إلى جانبها؟ لا بد من توضيح التناقض، وهو توضيح لا نجده أبداً، مهما فتشنا عنه، عند من يميِّز بين الإيديولوجيا السيئة والإيديولوجيا الحسنة، فهو يكتفي بالتمييز، من دون أي شرح مقنع له.

وأما بالنسبة لنا، فإننا نرى الآتي:



أولاً:

إن الضرورة التي تفرض إضافة الإيديولوجيا الحسنة إلى الإيديولوجيا السيئة، هي ضرورة إجرائية، وليست ضرورة معرفية نظرية. فمع ممارسة عيش الإيديولوجيا، ومع الاتهامات بالإيديولوجيا، المُوَجَّهة لكل اتجاه من قبل الاتجاه الاخر، ومع تراكم الحجج المُقْنِعة التي يُقَدِّمها كل اتجاه، ضد الاتجاه الآخر، بأنه اتجاه إيديولوجي، يجد الاتجاه نفسه مجبراً، على الانتقال من مرحلة الحضور الواحد للإيديولوجيا السيئة، إلى مرحلة الحضور المزدوج للإيديولوجيا السيئة وللإيديولوجيا الحسنة. ويحصل ذلك كي يستطيع الاتجاه، أو المدرسة، أو العالم، الدفاع عن نفسه، تجاه اتهامه بأنه اتجاه إيديولوجي.

ثانياً:

يدخل من يميِّز بين الإيديولوجيا السيئة والإيديولوجيا الحسنة، في مأزق شديد الوطأة، فأين سيجد المضمون المعرفي الملائم، لهذا التمييز؟ إنه يخرج من المأزق، أو يتخيل نفسه يخرج من المأزق، عبر المخارج الآتية:

المخرج الأول: الاكتفاء بالحجج الشكلية التي لا تقنع أحداً.

«ينبغي إدراك أهمية الإيديولوجيا ودلالتها بالنسبة للحياة العملية. فالإيديولوجيا تُقَدِّم إجابة عن أهم الأسئلة التي تتصل بحياة الإنسان. من هنا، يبدو أن لا جدوى من التحرر منها. **فالإيديولوجيا تشمل التنظيم الأخلاقي والسياسي أي الإيديولوجيا الدافعة والخلاقة التي تصبح الحياة بدونها مستحيلة. فالشعار الذي يدعو إلى التحرر التام من الإيديولوجيا تَخَيُّل ساذج**، والذين يصورون لأنفسهم أنهم نجحوا في ذلك، يقعون ضحية الوهم. فالمرء الذي يطالب بإلغاء الإيديولوجيا، أو إزالتها من الوجود، لا بد له من تقييمها قبل ذلك. وهذا التقييم يشكل فعلاً إيديولوجياً، **ولا يمكن تصور مجتمع من دون إيديولوجيات، فالمجتمعات الإنسانية تفرز الإيديولوجيا كما لو أنها المناخ أو البيئة الضرورية لتنفسها لحياتها التاريخية**. وعلى ذلك، فلا يمكن تقبل الفكرة الطوباوية عن عالم تزول الإيديولوجيا منه، إلا أنه من المتوقع أن تحدث تغييرات في الأشكال الإيديولوجية، أو نمو أشكال إيديولوجية حسب مقدمات التجربة».

«فالإيديولوجيا، في النهاية، هي جزء من البناء الذهني للفرد والجماعة، طالما كان الإنسان أسيراً في المكان، ومكبلاً بقيود الزمان. لا يستطيع الإنسان أن يفهم محيطه، ولا أن يتعامل مع هذا المحيط، إلا من خلال قناع فكري معين. وهذا القناع هو الإيديولوجيا».



«ليس من الضروري أن تكون الإيديولوجيا طرحاً فكرياً متكامل الأركان والنظام مثل القومية أو الشيوعية ونحوها، بل قد تكون مجرد تلك الفكرة المحورية البسيطة التي تعطي المعنى للأشياء المحيطة. فبعيداً عن دوتراسي، وهيغل، وماركس، ومانهايم، وفرويد، ودانيال بل، وغيرهم من منظري الإيديولوجيا، فـ**إن الإيديولوجيا في النهاية هي العين التي من خلالها يمكن إسباغ المعنى على العالم، وإلا فهو في النهاية بلا معنى**».

المخرج الثاني: إستبدال مفهوم الإيديولوجيا بمفهوم التغيّر المجتمعي.

«من حقنا القول أن الإيديولوجيا ضرورية، إذ لا تستطيع أية جماعة أن تنطلق من مشروعات تطويرية ما لم تكن قد بنت تصوراً عن حاجاتها وعن الوسائل الكفيلة بتحقيق ما يلبي هذه الحاجات، أي ما لم تكن قد أنشأت إيديولوجيا تسترشد بها في تحقيق مآربها. وهذه التصورات عن الواقع، وعن معضلاته، وعن أسباب تعثره، وعن مرتجياته، وعن طريق تحقيق هذه المرتجيات، تتحول إلى حركة نضالية ملتزمة. وتصبح بالتالي إيديولوجيا».

«إن سيرورة التغيير - وكل عمل جماعي تاريخي هو تغيير - تستلزم نشاطاً عملياً، أي نضالاً يستوجب بدوره اندفاعاً ملتزماً. وذهاباً من الفهم المعترف به للعلاقة بين النظر والعمل، لا مندوحة من شحن المعرفة النظرية بزخم إرادي وشعوري يجعلها فاعلة، أي لا بد من تحويلها إلى هذا النمط من الفكر الملتزم الذي نسميه إيديولوجيا لتجسيدها إنجازات واقعية».

«تسقط مقولة زيف الإيديولوجيا، أي مقولة اقتصار الإيديولوجيا على الجانب الزائف، من الفكر الملتزم، لتصبح الإيديولوجيا وعياً محركاً للتاريخ».

«الإدراك الإيديولوجي إما أن يكون مجتمعياً أو لا يكون. والفلسفة طالما هي فلسفة بالمعنى النظري، تظل فردية. أما إذا تحولت الفلسفة إلى حركة نضالية، إذ ذاك، يصبح من نافل الكلام التمييز بين الفلسفة والإيديولوجيا».

المخرج الثالث: استبدال مفهوم الإيديولوجيا بمفهوم التغيّر العلمي.

«هناك شواهد تاريخية كبيرة تتجلى في العلاقة الجدلية بين العلم والإيديولوجيا. وينبئنا تاريخ العلوم في أوروبا، عن تضحية رواد العلم الذين دفعوا حياتهم ثمناً لإعلان كشف فلكي أو فيزيائي، أو بيولوجي. هناك تاريخياً مجتمعات قديمة وقفت فيها الإيديولوجيا الميتافيزيقية عقبة أمام تقدّم العلوم. ويمكن استخدام القضية العلمية استخداماً إيديولوجياً، ولا توجد نظرية إلا وتقف خلفها إيديولوجيا تدعمها، فأعمال آدم



سميث عملت كإيديولوجيا (الليبرالية الاقتصادية)، وأعمال ماركس عملت كإيديولوجيا (الاشتراكية العلمية). والقضية العلمية يمكن أن يُنْظَر إليها على أن لها نتائج إيديولوجية. والقضية العلمية في ذاتها ليس لها أي التزام إيديولوجي، وإنما الالتزام يأتي من الشخص الذي استعان بها كي يدعم موقفه. فمثلاً جاليليو في نضاله ضد المناخ الديني، وضد إيديولوجية رجال الكنيسة، ومهاجمته للفكر الأرسطي الحليف الدائم للكنيسة، كان يقوم في هذه اللحظة بدور إيديولوجي إلى جانب دوره العلمي. إلا أنه في إدائه لدوره الإيديولوجي يظل ملتزماً بقضايا العلم ومتطلباته. فالإيديولوجيا العلمية ترفض التسليم بالحقائق المناقضة للتجربة والحواس. كما إنها ترفض الجمود والتحجر وتقبل التغيير، وهذه الإيديولوجيا غير متعصبة، وتملك رؤية علمية للطبيعة والمجتمع على حد سواء. وهكذا، لا بد من التمييز بين نوعين من الإيديولوجيا، إيديولوجيا تطمس الواقع، وإيديولوجيا تكشف الواقع وتعريه. فالنوع الأول يعوق المعرفة العلمية، والنوع الثاني هو دافع للمعرفة العلمية، وللتغيير العلمي».

إذن، لا يجد من يميِّز بين الإيديولوجيا السيئة، والإيديولوجيا الحسنة، في متناوله، سوى الكلام على التغيّر المجتمعي بدل الكلام على الإيديولوجيا، والكلام على التغير العلمي بدل الكلام على الإيديولوجيا. والفرق كبير بين أن تمثل الإيديولوجيا بعداً من أبعاد مفهوم التغير المجتمعي، أو بعداً من أبعاد مفهوم التغير العلمي، وبين أبعاد مفهوم الإيديولوجيا ذاته.

ولمجرد التَعَرُّف إلى مفهوم الإيديولوجيا، وأبعاده النظرية، ومضمونه النظري، نكتشف أنه بعيد كل البعد عن مفهوم التغيّر المجتمعي، أو التغيُّر العلمي، كما نكتشف أن حجب معنى الإيديولوجيا، واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، هو المسؤول عن توهم الدمج بين مفهوم الإيديولوجيا ومفهوم التغيّر المجتمعي، والتغيّر العلمي.



الفصل الثالث

مثل تطبيقي حول حجب المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في كتب العلم والبحث العلمي
الماركسية والإيديولوجيا

لقد وقع اختيارنا على الماركسية، عن قصد، فهي تستقطب الاهتمام، عند أي كلام على الإيديولوجيا. وما وجدناه في كتب العلم، والبحث العلمي، أن الكلام على الإيديولوجيا ينتقل بين حد أدنى، يُنْظَر إلى الماركسية عنده على أنها أعطت الإيديولوجيا معنى مختلفاً عن المعنى الذي كان لها، وحد أقصى، يُنْظَر إلى الماركسية عنده على أنها هي التي أعطت الإيديولوجيا معناها.

وفي رأينا، أنه، وبسببٍ من عدم المعرفة بمعنى الإيديولوجيا، تحتل الماركسية الموقع الذي تحتله في الكلام على الإيديولوجيا. وعدم المعرفة هذا، هو الذي يفرض الكلام على الإيديولوجيا من منظار الماركسية، بدل أن يكون الكلام على الماركسية من منظار الإيديولوجيا. فما هو الفرق بين الكلام على الإيديولوجيا من منظار الماركسية، أو الكلام على الماركسية من منظار الإيديولوجيا؟ في الحالة الأولى، أي الكلام على الإيديولوجيا من منظار الماركسية، نكون ننتظر التَعَرُّف إلى الماركسية كي نتعرَّف إلى الإيديولوجيا، فتضيع الحدود تماماً بين الكلام على الماركسية، والكلام على الإيديولوجيا، ويتحول الكلام على الإيديولوجيا إلى كلام على الماركسية، فندخل في تفصيلات الماركسية، ونحن نتوَّهم أننا ندخل في تفصيلات الإيديولوجيا. وفي الحالة الثانية، أي الكلام على الماركسية من منظار الإيديولوجيا، نكون ننتظر التعرُّف إلى الإيديولوجيا كي نتعرَّف إلى الماركسية، فيتحول الكلام على الماركسية، إلى مثل تطبيقي للكلام على الإيديولوجيا، فيجري تحديد النموذج - المثال (ideal - type) للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا أولاً،



ثم يستخدم النموذج - المثال في التفتيش عن حضور الإيديولوجيا في الماركسية.

بناءً لذلك، وبما أننا، في الفصول السابقة، حَدَدّْنا النموذج - المثال للمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، فإننا، في هذا الفصل، سنستخدم النموذج - المثال، في التفتيش عن حضور الإيديولوجيا، في الماركسية، وأشكال هذا الحضور. وعلى هذا، تتدرج العناوين في هذا الفصل، على الوجه التالي:

العنوان الأول: الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية.

العنوان الثاني: ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية.

العنوان الثالث: الإنتقال من علم الأفكار إلى الأفكار في الماركسية.

العنوان الرابع: عيش الإيديولوجيا في الماركسية.

العنوان الخامس: موت الإيديولوجيا في الماركسية.

العنوان السادس: الإيديولوجيا السيئة الشريرة في الماركسية.

العنوان السابع: الإيديولوجيا الطيبة الحسنة في الماركسية.

وإنما، قبل التعرُّف على أي عنوان من هذه العناوين، لا بد من إزالة وهمين شائعين:

الوهم الشائع الأول:

يسود الوهم بأن الماركسية قدمت نظرية حول الإيديولوجيا. إن عدم المعرفة بالمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، هو الأساس في نشأة هذا الوهم الشائع. ولمجرد أن نتعرف إلى معنى الإيديولوجيا، يزول الوهم، بسحر ساحر، ويحل محله واقع حجب الماركسية لمعنى الإيديولوجيا، واستخدامها لهذا الحجب. فالماركسية تقدِّم نظريتها في المعرفة، وبتقديمها لها، تفعل ما يفعله أي اتجاه علمي، أو مدرسة علمية، أو أي عالم، وهو حجب معنى الإيديولوجيا، وممارسة هذا الحجب، واستخدامه في المواجهة مع الاتجاه الآخر، أو المدرسة الأخرى، أو العالم الآخر.

ولكن، من أين نشأ الوهم الشائع، بأن الماركسية تَقَدِّم نظرية حول الإيديولوجيا؟ ولماذا يقتصر هذا الوهم على الماركسية فقط؟ في الحقيقة، يتميّز بناء الماركسية لنظريتها في المعرفة، بالطابع الجدلي، ويتطلب ذلك منها، أن تبني كل تفصيل من التفصيلات المعرفية، بوضعه على الدوام، في وجه التفصيل المعرفي المقابل عند الاتجاه الآخر، وينتج عن ذلك، استخدام الماركسية المفرط لمصطلح إيديولوجيا، واستخدامها المفرط لحجب معنى الإيديولوجيا، في كل تفصيل من التفصيلات المعرفية، مما يخلق



الانطباع، في حال لم نكن نعرف معنى الإيديولوجيا أو حجب معنى الإيديولوجيا، أو استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، بأن الماركسية تقدم نظرية حول الإيديولوجيا.

الوهم الشائع الثاني:

يسود الوهم بأن الماركسية أعطت الإيديولوجيا معنى مختلفاً عن معناها السابق. إن عدم المعرفة بالمعنى في مفهوم الإيديولوجيا، وعدم المعرفة بفكرة المعنى في المفهوم، هو الأساس في نشأة هذا الوهم الشائع. فماذا يعني الكلام على المعنى في أي مفهوم من المفاهيم؟ إنه يعني الكلام على الوجه العام في المفهوم (المعنى المبدئي العام الذي يتجاوز الشروط البنيوية المجتمعية والتاريخية). وعلى هذا الأساس، الماركسية هي الاتجاه المعرفي، والإيديولوجيا هي المفهوم. ومن الطبيعي، أن تُقَدِّم الماركسية ممارستها الخاصة للمعنى المبدئي العام في المفهوم. وكل اتجاه من الاتجاهات المعرفية يفعل ذلك. لقد **قَدَّمت الماركسية المضمون النظري الخاص للمعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا**. ولِمُجَرَّد أن نَتَعَرَّف إلى الوجه العام في مفهوم الإيديولوجيا، نتوقع، وننتظر، أن تُقَدِّم الماركسية حجب معنى الإيديولوجيا، وأن تقدِّم استخدام حجب معنى الإيديولوجيا في مواجهتها مع الاتجاهات المعرفية الأخرى.

إن عدم المعرفة بفكرة المعنى في المفهوم وعدم المعرفة بالوجه العام في مفهوم الإيديولوجيا، هما المسؤولان عن الوهم بأن الماركسية أعطت الإيديولوجيا معنى مختلفاً عن معناها السابق.

العنوان الأول
الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية

يقوم الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في نظرية المعرفة الماركسية على ركيزتين.

الركيزة الأولى: الفئة المعرفية

تعود معرفة الفرد إلى معرفة الفئة المجتمعية التي ينتمي الفرد إليها. ويعني ذلك أن الفئة المجتمعية، في اعتبارها فئة معرفية، هي مولِّدة المعرفة، وحاملتها، وخازنتها، ومكتسبتها. وعلى هذا الأساس، تتعدد الفئات المجتمعية في المجتمع الواحد. ويعني ذلك أن ما هو معرفة من منظار فئة معرفية معينة يختلف عما هو معرفة من منظار فئة معرفية غيرها.

وأما ما يدفع إلى رفع الفئة المجتمعية إلى مرتبة الفئة المعرفية، فمن طبيعة معرفية



في الأساس، ويجد أصوله في وعي الفرق بين الفئة المجتمعية كمقولة فلسفية تاريخية اقتصادية سياسية- وبين مفهوم الفئة الإحصائية، حيث العمر، الجنس، الدخل، الثروة، الأدوار المشتركة، الآراء الواحدة، المواقف المتماثلة... الخ تكون في أساس ترتيب الأفراد والجماعات وتصنيفهم حسب متغيرات كمية وكيفية.

وفي ضوء وعي التمييز بين مفهومي الفئة المجتمعية، والفئة الإحصائية، لا يعود في الإمكان اختزال الفئة المجتمعية، وبالتالي الفئة المعرفية، إلى مجرد تجميع بسيط لأفراد يتشابهون في متغيرات معينة. فالمعرفة من هذا المنظار تعني الحركة الذهنية العامة، فتقترب من كونها نظاماً متكاملاً من العادات الذهنية، وتبتعد كونها رأياً يبديه الفرد، أو معتقداً يؤمن به، أو سلوكاً يسلكه، أو موقفاً يتخذه. كما إن الآراء والمواقف والأفكار والمعتقدات تتغير ضمن المعرفة الواحدة، ولا يعني تغيُّرها، بالضرورة استبدال معرفة بأخرى.

الركيزة الثانية: الامتياز المعرفي

يدفع تَعَدُّد الفئات المجتمعية إلى التساؤل عن المعيار الذي يسمح بالمفاضلة بين الفئات المعرفية. فما هو المعيار الذي يتيح التقرير بأن معرفة فئة مجتمعية ما، أقرب إلى فهم الواقع المجتمعي من معرفة فئة مجتمعية أخرى؟ تُقَدِّم فكرة الامتياز المعرفي جواباً عن هذا السؤال، في معنى أن تحتل فئة معرفية ما، في نظرية المعرفة، وفي المعرفة ذاتها، وضع الامتياز المعرفي، فتكون المعرفة المنتجة من منظار هذه الفئة الأقرب إلى فهم الواقع، بعكس المعرفة المنتجة من منظار فئة معرفية غيرها. ويمكن لاعتماد هذه الفكرة أن يتنقل بين الشأن الطبقي والقومي والديني والجنسي والعرقي... الخ.

ومع اجتماع هاتين الركيزتين، وكما يجدر بنا أن نتوقع، تحتل البروليتاريا، في نظرية المعرفة الماركسية، وضع الامتياز المعرفي. وكي يكون ممكناً وضع معرفة طبقة معينة في مرتبة الامتياز المعرفي، يوجد شرطان ضروريان هما الهامشية المجتمعية، والوقوع في مركز الدائرة من عملية الإنتاج. ولعل الشرط الثاني أكثر أهمية من الشرط الأول، فهو في أساس التناقض بين الهامشية، من جهة، والوقوع في المركز، من جهة أخرى، وهذا التناقض بالذات هو الذي يتيح للبروليتاريا، في النظرية الماركسية، إنتاج معرفة أقرب إلى فهم الواقع.

هذا هو الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة الماركسية، وهو يحضر في كل تفصيل من تفصيلاتها، وكل البناء المعرفي الماركسي محكوم بهذا الخيار المعرفي الأصلي، وهو يمثل قضية واضحة بذاتها، ومُسَلَّم بها، ومنها يجري الانتقال إلى ما يترتب عليها من أفكار.



العنوان الثاني

ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية

تحت هذا العنوان، تجتمع جملة من الأمور:

- كل معرفة يمكن أن تبنيها الماركسية، في ضوء الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، ستكون، بالضرورة، معرفة عامة وعالمية. كيف؟ ولماذا؟ في الحقيقة، أنْ تحتل معرفة البروليتاريا وضع الامتياز المعرفي، فيعني ذلك، أن المعارف العائدة إلى الفئات المعرفية الأخرى، ليست في وضع الامتياز المعرفي، ما يعني أن ممارسة معرفة البروليتاريا تتطلب ممارسة المعارف الأخرى، كي يكون متاحاً لمعرفة البروليتاريا أن تحتل، بين المعارف الأخرى، وضعية الامتياز المعرفي، وما يعني كذلك أن المعرفة التي ستقدمها الماركسية، في ضوء الامتياز المعرفي للبروليتاريا، ستكون معرفة عامة وعالمية، وما يعني أيضاً أن كل الحجج المعرفية، العامة والعالمية، التي تعتمدها الماركسية، وكل المضمون النظري، العام والعالمي، الذي تقدمه الماركسية، يبدأ من امتياز المعرفة العائدة للبروليتاريا، في المعرفة البشرية ككل، وينتهي إليه.
- ما ينبغي حجبه في الماركسية، ليس الإعلان عن الامتياز المعرفي للبروليتاريا، وهو إعلان يحصل فيها، على الدوام:

«إن الوعي البروليتاري هو ضمانة العلم الصحيح».

«إن الوعي البروليتاري هو وعي الوحدة بين الذات والموضوع».

«إن الحركة البروليتارية مبدعة لأن وعي البروليتاريا مواكب للواقع».

«إما أن يتحقق وعي البروليتاريا فيحل لغز التاريخ. وإما أن يتأخر الوعي البروليتاري عن ذاته فيتعثر التاريخ ويبقى لغزاً إلى ما لانهاية».

«إن من يميِّز بين الوهمي والواقعي، مضطر إلى تقديم ضامن، وهذا الضامن هو البروليتاريا، وإن للبروليتاريا وحدها مصلحة في معرفة الحقيقة وعدم الاكتفاء بالظاهر كما تفعل الطبقات الأخرى».

إذن، ما ينبغي حجبه في الماركسية ليس الإعلان عن الامتياز المعرفي للبروليتاريا، وإنما هو التناقض بين عالمية المعرفة، وعالمية الحجج المعرفية، وعالمية المضمون النظري، وبين خيار معرفي أصلي حاضر فيها، وهو خيار واحد بين خيارات معرفية أصلية غيره، حاضرة في الاتجاهات الأخرى، والمعارف الأخرى، غير الماركسية. والسبب،



في هذا التناقض، أن كل الخيارات المعرفية الأصلية تقف، عند نقطة الانطلاق، على قدم المساواة النظرية، ولا يوجد معيار معرفي واحد للمفاضلة بينها، وأي معيار من هذا النوع، ينتمي إلى فئة معرفية بعينها، وبالتالي، لا يصلح أن يمثل معياراً للمفاضلة بين الخيارات المعرفية الأصلية المتعددة. ويمكن أن نعطي مثلاً واضحاً على التناقض الذي نشير إليه، والمطلوب حجبه:

تعتبر الماركسية أن الأفكار الحاصلة في الوعي هي إنعكاسات الأشياء والأحداث الواقعية.

وتعتبر الماركسية أن التشكلات المبهمة الحاصلة في أذهان الناس هي بالضرورة ملاحق لسيروراتهم الحياتية الواقعية التي يمكن إدراكها واقعياً والتي ترتبط بحالات مادية عينية.

وتعتبر الماركسية أنه ليس الوعي هو الذي يكيِّف الحياة، وإنما الحياة هي التي تكيِّف الوعي.

وتعتبر الماركسية أن كل حقبة تاريخية تدور داخل معطيات مادية معينة: الموقع الجغرافي في ما يترتب عليه من اقتصاد، التعداد وما يترتب عليه من قول عسكرية، الأدوات وما يترتب عليها من إنتاجية... الخ وهذه المعطيات تَحُدُّ بالضرورة إمكانات الحقبة التاريخية المدروسة، وبالتالي تَحُدُّ إنجازاتها الفكرية.

وتعتبر الماركسية أن الظاهرة الأولى الأساسية في التاريخ، حالياً، ومنذ ملايين السنين، هي إنتاج الحياة المادية.

وتعتبر الماركسية أن الفئة التي تبدع الإنتاج الفكري والثقافي في حقبة معينة، تتحرك في نطاق خاص تُحَدِّده العلاقات المادية، والعلاقات المادية هي العلاقات التي تربط العامل المنتج بوسائل الإنتاج، وهذا الرباط متميز في كل حقبة، وهو ليس رباطاً بين الإنسان والمادة، بل بين الإنسان والإنسان، بين الحر والحر، والسيد والعبد، الإقطاعي والقن، المعلم والصانع، الرأسمالي والأجير.

وتعتبر الماركسية أن إنتاج الأفكار والتصورات والوعي يرتبط على نحو مباشر بالقوى المنتجة، وبالتواصل المادي بين البشر...

كل هذه الاعتبارات، تعتبرها الماركسية، وما نلاحظه فيها التناقض التالي: من جهة، تعود كلها إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية، فهو خيار يبدأ بالانتاج، وبالعمل وبالملكية، وبالوقوع في مركز الدائرة في عملية الإنتاج، وبالنشاط المادي



(القوى المنتجة) وبالتواصل المادي بين البشر (علاقات الإنتاج)، وكل الحجج المعرفية التي تعتمدها الماركسية انتجها الخيار المعرفي الأصلي، ومن جهة ثانية، ما تقدمه الماركسية من اعتبارات، هو اعتبارات عامة، وعالمية، وتتعلق بالبشرية ككل، وبالتاريخ البشري ككل. من هنا نشأ التناقض بين خيار معرفي أصلي، هو واحد بين خيارات معرفية أصلية غيره، وبين معرفة عامة وعالمية، تتعلق بالبشرية ككل، وبالتاريخ البشري ككل.

المطلوب، إذن، في الماركسية، حجب هذا التناقض، والمطلوب كذلك، حجب الخيار المعرفي الأصلي الذي أنتج هذا التناقض.

العنوان الثالث
الانتقال من علم الأفكار إلى الأفكار في الماركسية

بما أن المطلوب، حجب الخيار المعرفي الأصلي، وبما أن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في كل اتجاه، أو مدرسة، أو عند كل عالم، فرضت ضرورة حجب معنى الإيديولوجيا نفسها على الماركسية. **وككل الاتجاهات غيرها، في حجبها لمعنى الإيديولوجيا، اعتمدت الماركسية، النقلة المعرفية من علم الأفكار إلى الأفكار. وفي كل التحديدات الماركسية لمصطلح إيديولوجيا، الإيديولوجيا هي أفكار، أو تركيب في الأفكار، أو نسق من الأفكار.**

«الإيديولوجيا هي الأفكار التي تتجلى في الوعي، من حيث هي بنية فوقية، إنها مجموعة من التصورات التي يكوّنها الناس عن علاقتهم بأوضاعهم الوجودية: الثقافية، طريقة العيش، والأفكار والقيم... سواء على الصعيد الفردي أو المجتمعي».

«تعني الإيديولوجيا مجموعة من الأفكار، والتي تحيا حياة مستقلة متقيدة فقط بقوانينها الخاصة».

«الإيديولوجيا منظومة من الأفكار...».

«الإيديولوجيا هي تركيب من الأفكار التي تبدو بنظر صاحبها بمثابة تفسير للعالم».

«الإيديولوجيا هي نسق من الأفكار والآراء السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية».

«الإيديولوجيا هي الفكر النظري الذي يتنامى بطريقة تجريدية تعتمد على معطياته الخاصة وحدها».

«الإيديولوجيا هي مجموعة من الأفكار والمعتقدات أو الآراء المتماسكة إلى حد ما،



والتي تعتبرها فئة مجتمعية معينة بمثابة ما يقتضيه العقل مع أن هدفها الفعلي يكمن في تبرير مشروعات معدة لتلبية غايات نفعية».

وهكذا، في كل التحديدات الماركسية، الإيديولوجيا (l'idéologie) هي الأفكار. فما معنى هذه التحديدات لمصطلح يشير في تركيبة اللغوي إلى أنه علم الأفكار وليس الأفكار؟ في الحقيقة، تجد الماركسية نفسها مدفوعة إلى حجب معنى الإيديولوجيا، عن طريق استبدال علم الأفكار بالأفكار، فتحديد الإيديولوجيا على أنها «أفكار» لا يؤدي إلى كشف الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، وبالتالي، لا يؤدي إلى كشف التناقض الذي تعيشه. وفي المقابل، لنتخيل أن الماركسية حددت الإيديولوجيا على أنها علم الأفكار، فيعني ذلك طرح السؤال: ما معنى علم الأفكار؟ ماذا يدرس علم الأفكار؟ إلى أين ستؤدي دراسة الأفكار؟ وفي الإجابة عن السؤال ستقول الماركسية أن علم الأفكار هو الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الأفكار، وبأن أي دراسة للأفكار ستوصل بالتأكيد إلى الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، الذي يحدد تَشَكُّل الأفكار ومنبعها والشكل الذي ترتديه، والتجريد الذي تحويه. ولو قالت ذلك، سينكشف الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، ومعه، سينكشف التناقض الذي تعيشه الماركسية بين مضمون نظري عام وعالمي، وحجج معرفية عامة وعالمية، وبين خيار معرفي أصلي هو واحد بين خيارات معرفية أصلية غيره.

العنوان الرابع
عيش الإيديولوجيا في الماركسية

لا تكتفي الماركسية بممارسة حجب معنى الإيديولوجيا عن طريق استبدال علم الأفكار بالأفكار، بل تستخدم هذا الحجب في المواجهة التي تخوضها مع الاتجاهات المعرفية الأخرى، فَيُنْظَر، من منظار الماركسية، إلى الاتجاه الآخر على أنه اتجاه إيديولوجي، تهيمن الإيديولوجيا عليه. ويحصل ذلك بهدف حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية، فلو عملت الماركسية على كشف الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه الآخر، لتحولت المواجهة معه إلى مواجهة بين خيارات معرفية أصلية، وهي مواجهة تقضي على إمكانية تقديم أي معرفة لنفسها على أنها معرفة عامة وعالمية، فلمجرد الكلام على الخيار المعرفي الأصلي الحاضر عند الاتجاه الآخر، فيعني ذلك مقابلته بالخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية، فينكشف التناقض،



عند الاتجاهين، بين عالمية المعرفة المقدَّمة، وبين تعدد الخيارات المعرفية الأصلية، ووقوفها كلها، عند نقطة الانطلاق، على قدم المساوا النظرية.

بناء لكل ذلك، يكون مطلوباً حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الماركسية، وكذلك حجب الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في الاتجاه الآخر، ويحصل ذلك عن طريق ممارسة عيش الإيديولوجيا، في معنى اتهام الاتجاه الآخر، بأنه اتجاه إيديولوجي، فتكون الإيديولوجيا هي الرداء، للمواجهة، فلا يحصل أي انكشاف لأي خيار معرفي أصلي، ولا يحصل أي انكشاف لأي تناقض. وبدل أن يقال: الاتجاه المعرفي الآخر غير صالح لأن خياره المعرفي الأصلي غير صالح، يقال: الاتجاه المعرفي الآخر اتجاه إيديولوجي، ولهذا هو غير صالح.

وعند هذه النقطة، يترافق عيش الإيديولوجيا في الماركسية، مع بناء الماركسية لنظريتها في المعرفة. وكلما ارتفع بناء الماركسية لنظريتها درجة في التجريد، باتجاه أن تكون نظرية عامة وعالمية، كلما ارتفع عيش الإيديولوجيا في الماركسية، درجة في التجريد أيضاً. وسنعطي مثلاً ملموساً على ذلك.

- عندما كتب ماركس كتاب « الإيديولوجيا الألمانية»، كانت درجة التجريد في ممارسة عيش الإيديولوجيا، عنده، تقف عند حدود اليسار الهيغلي، وعند الهيغليين البرلينيين الألمان في اليسار، الذين وَجَّه الإتهام إليهم بأن الإيديولوجيا تهمين عليهم.

وفي هذه اللحظة المعرفية، لم يكن ماركس يتخيل الإيديولوجيا على أنها يمكن أن توجد خارج الهيغليين اليساريين، كنظرية موضوعية، أو كأنها تعبير عن تيار أكثر سعة وامتداداً من الإيديولوجيين الألمان الذين يواجههم.

وفي هذه اللحظة المعرفية، لم تكن درجة التجريد في ممارسته لعيش الإيديولوجيا، مرتفعة إلى درجة تتيح رؤيتهم على أن الإيديولوجيا عندهم تمثل وظيفة معرفية لها معناها بذاتها.

إن ماركس، في هذه اللحظة المعرفية، وعند درجة التجريد التي وقف عندها، كان ينظر إلى الإيديولوجيا على أنها شيء غير طبيعي (anomalie) ينبغي القضاء عليها.

ويعني كل ذلك أن ماركس، في «الإيديولوجيا الألمانية» يقف، في ممارسته لعيش الإيديولوجيا عند مواجهة إيديولوجيا بعينها. والتجريد عنده، في هذه اللحظة المعرفية، يفصل بين الطبيعة والتاريخ، فكان يتهم اليسار الهيغلي بالإيديولوجيا، في معنى، أن الإيديولوجيا، عندهم، تمنح الحيِّز التاريخي، غطاء الطبيعة، بهدف تأبيد التاريخ.



- بعد أن ارتفع ماركس درجة في التجريد، في سعيه إلى بناء نظرية المعرفة الماركسية، ووصل إلى تجاوز ثنائية الطبيعة – التاريخ، وقدَّم المادية التاريخية، انتقلت ممارسة عيش الإيديولوجيا عنده إلى درجة أعلى من التجريد، ولم يعد ممكناً تقديم الاتهام بالإيديولوجيا، على أن الإيديولوجيا هي نتاج عقول ضائعة، وإنما على أنها نتاج فكري له ضرورته، بغض النظر عن من يهتم بها. وهكذا، انتقل ماركس من الإيديولوجيا التي قدمها عام 1845 إلى نهاية القسم الأول من الكتاب الأول من الرأسمال، حيث الإيديولوجيا ليست اختراعاً خالصاً من قبل إيديولوجيين مجانين، وإنما هي إيديولوجيا من دون مخترع، ومن دون أحد، وتلعب وظيفة حقوقية وثقافية وذهنية.

وفي جميع الأحوال، ما يهمنا ليس الغوص في تفصيلات استخدام الماركسية لعيش الإيديولوجيا، إنما، نُقَدِّم مثلاً، على كيفية فهم الكلام على الإيديولوجيا في الماركسية، وكيفية فهم التَدَرُّج في الكلام. وما نشير إليه في المثل هو التالي: **إذا عرفنا معنى الإيديولوجيا، وإذا كشفنا حجب الماركسية لمعنى الإيديولوجيا، وإذا تعرفنا إلى استخدام الماركسية لحجب معنى الإيديولوجيا في المواجهة التي تخوضها مع الاتجاهات المعرفية الأخرى، لعرفنا أن التغيّر في الكلام الماركسي على الإيديولوجيا هو تغيّر في استخدامها، وهو يرافق بناء نظرية المعرفة في الماركسية، ولعرفنا أن الماركسية لا تُقَدِّم لنا معنى الإيديولوجيا، ولا تعمل على معنى الإيديولوجيا، فهي تحجب هذا المعنى في الأصل، وإنما تقدم لنا استخدامها لحجب معنى الإيديولوجيا.**

وفي مقابل كل ذلك، يضيع العلماء، والباحثون، والمفكرون، تماماً في الربط بين الماركسية والإيديولوجيا، فبما أنهم لا يعرفون معنى الإيديولوجيا، فهم يلاحظون الاختلاف في كلام ماركس على الإيديولوجيا، بين مرحلة وأخرى، ودرجة تجريد وأخرى، ويتكلمون كلاماً لافتاً:

- البعض منهم يقول إنه إذا اكتفينا بكتاب «الإيديولوجيا الألمانية» عند ماركس، فإننا نجد مفهوماً مهزوزاً، وغير متكامل، للإيديولوجيا.
- البعض منهم يتكلم على وجود أكثر من ماركس واحد، ماركس الشاب، وماركس الناضج.
- البعض يقول إن ماركس غيَّر موقفه من الإيديولوجيا.
- البعض يقول إن ماركس في «الإيديولوجيا الألمانية» كان هيغليا، ومتأثر بهيغل.

إنه التخبط في أجلى صوره، والضياع في أعلى درجاته، وكل ذلك يحصل لغياب



المعرفة بالمعنى في مفهوم الإيديولوجيا. واللافت، أن تلك الأقوال تحولت إلى بديهيات، في الأدبيات الماركسية، من دون أن ينتبه أحد إلى غرابتها، وهشاشتها، والتخبط والضياع فيها.

وأكثر من ذلك، يُنْظَر إلى مفهوم الإيديولوجيا من منظار الماركسية بدل أن يُنْظَر إلى الماركسية في منظار مفهوم الإيديولوجيا، فيتحول الكلام على الإيديولوجيا، إلى كلام على نظرية المعرفة الماركسية، فيغوص الجميع في تفصيلات النظرية الماركسية، ويقدِّمون تلك التفصيلات، حتى ولو لم يكن فيها أي إشارة إلى الإيديولوجيا. ونستطيع التأكيد، أنه، لو نظرنا إلى الماركسية، من منظار مفهوم الإيديولوجيا، فسيختفي كل الكلام الشائع حول الإيديولوجيا والماركسية، فهو كلام على الماركسية، وليس كلاماً على الإيديولوجيا في الماركسية.

العنوان الخامس
موت الإيديولوجية في الماركسية

قدمنا في الفصل السابق موت الإيديولوجيا، على أنه شكل من أشكال استخدام حجب معنى الإيديولوجيا في المواجهة الدائرة بين الاتجاهات المعرفية. وما قَدَّمناه هو التالي: عندما يصل اتجاه معرفي إلى تقديم نفسه على أنه هو المعرفة، ولا معرفة غيره، وهو العلم، ولا علم غيره، يكون موت الإيديولوجيا، في معنى موت الاتجاهات الأخرى. وأما الحاجة إلى استبدال «موت الاتجاهات المعرفية» «بموت الإيديولوجيا»، فيتمثل فيه ضرورة حجب الخيار المعرفي الأصلي، فما معنى «موت الاتجاه المعرفي»؟ معناه موت الخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيه، ولذلك، لمجرد الكلام على موت الاتجاه المعرفي، سينكشف الخيار المعرفي الأصلي الذي سيموت، وسينكشف معه الخيار المعرفي الأصلي الذي سيبقى على قيد الحياة، وسينكشف التناقض عند الاتجاهين معاً، ولهذا السبب، يجري استبدال موت الاتجاه المعرفي بموت الإيديولوجيا.

بناء لذلك، يمكن النظر إلى الماركسية من منظار استخدامها لموت الإيديولوجيا، في مواجهتها للإتجاهات المعرفية الأخرى. وهذا المنظار، سيجعلنا نفهم أشياء كثيرة في تاريخ الماركسية، وسنعطي مثلاً على ذلك:

- في المرحلة الأولى، قدمت الماركسية نظريتها المعرفية، فكان هذا التقديم بمثابة إعلان بأنها هي الاتجاه المعرفي، وهي العلم، ولا اتجاه معرفي غيرها. ومع هذا



التقديم، يكون استخدام الماركسية لموت الإيديولوجيا، في معنى موت العلوم الإنسانية المتعارف عليها، فهي علوم الظواهر، وهي علوم الإيديولوجيا، وكذلك موت العلوم الطبيعية، وكل الفكر الغربي، والفلسفة الغربية البورجوازية.

- في المرحلة الثانية، واجه اعتبار الماركسية نفسها على أنها الاتجاه المعرفي العلمي الوحيد، ولا اتجاه غيرها، تَحَدِّيات نظرية وعملية. فعلى الصعيد النظري، تمت مواجهتها بتوجيه الاتهام لها، من قبل الاتجاهات المعرفية الأخرى، بأنها إيديولوجيا، وعلى الصعيد العملي، واجهت الأحزاب والحركات التي تعتمد النظرية الماركسية الكثير من الصعوبات في الملموس.
- في المرحلة الثالثة، جرى نقاش ماركسي داخلي، بفعل ما تعرضت له الماركسية من اتهامات، ومن صعوبات، حول موت الإيديولوجيا، وأي حدود لهذا الموت، ومدى اتساعه، ومن يدخل فيه، وهل العلوم الوضعية الحديثة بين الاتجاهات المعنية بموت الإيديولوجيا، فَرُسِمت علامات الاستفهام حول التوسيع المستمر لحدود موت الإيديولوجيا، التي بدأت بالدين لدى فورباخ، وظلت تتسع لتشمل المثالية، وعلم الاجتماع وعلم النفس بشكليهما الوضعي، ثم كل المعارف الإنسانية. وقد وصل الأمر بألتوسير، الذي يعتبر، الأبرز، في النقاش الماركسي الداخلي إلى حد اتهام ماركس نفسه بأنه إيديولوجي. فبالنسبة لألتوسير، لا يصح القول بأن كل شيء، عدا الماركسية، هو إيديولوجي، بل يجب رسم الخط الفاصل بين الإيديولوجي والعلمي، فالتوسيع المستمر لمفهوم الإيديولوجيا في الماركسية، وصل إلى درجة دخلت معها الكتابات الماركسية نفسها إلى داخل الإيديولوجيا.

ما قدمته الماركسية، إذن، ليس المعنى في مفهوم الإيديولوجيا، وإنما حجب المعنى، واستخدام حجب المعنى. والاختلاف داخل الماركسية ليس حول معنى الإيديولوجيا، فهذا المعنى محجوب في الأصل، وإنما هو خلاف حول استخدام هذا الحجب، وفعالية هذا الاستخدام، ودرجته، ومدى اتساعه. من يموت موتاً إيديولوجياً؟ ما هي الاتجاهات المعرفية المقصودة باستخدام موت الإيديولوجيا؟ تلك هي المسألة التي يدور النقاش الماركسي الداخلي حولها. فماركس، ولوكاتش، وغرامشي، يرون إيديولوجية العلوم الغربية الحديثة، وأن الاعتقاد بموضوعية مطلقة للعلوم، غير المرتبطة بالتاريخ، هو من رواسب الفكر الديني، وأن موت الإيديولوجيا يمتد ليشمل العلوم الحديثة كلها، من علوم طبيعية، وعلوم إنسانية. وفي المقابل، ألتوسير والماركسيين المحدثين، يرون أن الإيديولوجيا



تحجب العلم بالتأكيد، ولكنها عاجزة عن نفي العلم الذي هو ملتصق بالموضوع، والعلم في متناول الذهن البشري على الدوام بشرط أن يخضع لحركة الموضوع.

وفي النتيجة، إن الخلاف ليس حول الماركسية، ومعناها، ونظرية المعرفة فيها، وإنما حول موقفها من العلم الحديث، وبالتالي، حول إدخال العلم الحديث أو عدم إدخاله في موت الإيديولوجيا، أي أن الخلاف هو حول حدود الموت في الإيديولوجيا. **فكيف يرى الباحثون، والعلماء، والمفكرون، من خارج الماركسية، تلك الخلافات؟ إنهم ضائعون تماماً. فبما أنهم لا يعرفون معنى الإيديولوجيا، وحجب معنى الإيديولوجيا، واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، فلا يجدون في متناولهم سوى التَخَبُط والضياع.**

- البعض يعتقد أن الخلاف هو خلاف داخل الماركسية وحولها.
- البعض يعتقد أن الخلاف هو خلاف حول معنى الإيديولوجيا.
- البعض يذهب إلى حد القول بأن الخلاف هو خلاف بين الماركسية الألمانية، والماركسية الفرنسية، حيث الفلسفة الألمانية تستخف بالعلم والعلوم، والإرث الفرنسي الذي يبقى وفياً لفلسفة الأنوار، ومن ورائها العلوم الحديثة.

العنوان السادس
الإيديولوجيا السيئة الشريرة في الماركسية

يُطْرَح السؤال التالي: ما معنى أن تكون الصورة السيئة هي صورة الإيديولوجيا عند الماركسية؟ ما معنى أن ترسم الماركسية صورة سيئة عن الإيديولوجيا؟ إن سؤالاً من هذا النوع، كي يُطْرَح، يَفْتَرِض بمن يطرحه أن يملك معنى الإيديولوجيا، وأن يكتشف حجب الاتجاهات المعرفية لمعنى الإيديولوجيا، وأن يكشف عن استخدام حجب معنى الإيديولوجيا في المواجهة الدائرة بينها. ولمجرد أن يمتلك، من يطرح السؤال، معنى الإيديولوجيا، وحَجْبه، واستخدام حَجْبه، يُقَدِّم الإجابة عن السؤال: الماركسية التي تحجب وتستخدم حجب معنى الإيديولوجيا، لا بد لها، عندما تستخدم حجب المعنى، أن تجعل الإيديولوجيا ترتدي رداء التهمة التي سَتُوَّجه إلى الاتجاه المعرفي لآخر، وهي تهمة حجب الحقيقة، وحجب الواقع. ومن هنا الصورة السيئة للإيديولوجيا عند الماركسية. وبناء لذلك، يمكن النظر إلى الماركسية من منظار الصورة السيئة للإيديولوجيا عندها. وهذا المنظار، يجعلنا نفهم أشياء كثيرة في تاريخ الماركسية، وسنعطي مثلاً على ذلك.



- في المرحلة الأولى، استخدم ماركس الإيديولوجيا بمعنى إنتاج صورة مقلوبة عن الواقع، كما اعتبر الإيديولوجيا بمثابة العلبة السوداء، ذلك، أن الإيديولوجيا تقوم بِقَلْب الواقع مثلما تقوم العلبة السوداء في التصوير الفوتوغرافي، بقلب أشياء الواقع. ففي سياق الحديث عن علاقة الوعي بالواقع المجتمعي، اعتبر ماركس أن هناك علاقة وطيدة بين الوعي كأفكار وتمثلات وإيديولوجيا، من جهة، والحياة المادية المجتمعية، من جهة أخرى. والحياة المادية هي التي تحدد الوعي وليس العكس، غير أن الإيديولوجيا تقلب الواقع، ولا تقدم صورة حقيقية عنه. ولهذا قدم ماركس مثال العلبة السوداء لآلة التصوير، لكي يوضح لنا أن الناس مقلوبين في الإيديولوجيا مثلما أن الأشياء تبدو مقلوبة في العلبة السوداء لآلة التصوير. ومع الصورة المقلوبة هذه، يجري الكلام على الوعي المتنكر للواقع، ويحصل الدمج بين وعي الواقع المعاش وفكرة الخداع، فالناس محكوم عليهم العيش في الوهم الإيديولوجي. وعلى هذا، ترتدي الإيديولوجيا رداء الوعي الزائف الذي يقلب الواقع ولا يقدم صورة حقيقية عنه.
- في المرحلة الثانية، طُرِحَ السؤال: إذا كانت الإيديولوجيا هي مجموعة الأفكار والتمثلات التي تُعَبِّر عن وعي زائف يقلب الواقع ولا يقدِّم صورة حقيقية عنه، فهل هي ترتبط بالوعي فقط؟ ألا يمكن القول إنها تكون أحياناً تعبيراً عن دوافع ومُكَوِّنات لا واعية؟ وفي إطار الإجابة عن السؤال، يرى ألتوسير أن الإيديولوجيا بنية جوهرية في تاريخ المجتمعات البشرية، وإنها عبارة عن مجموعة من الصور والتمثلات والتخيلات التي تعبر عن معاناة الناس بظروف عيشهم، وتفرض نفسها عليهم كبنيات، ووفقاً لعمليات يجهلون مدلولها. كما تُعَبِّر الإيديولوجيا عن آمال وحنين الناس لمجتمع أفضل. وبذلك، لا تعكس الواقع الحقيقي للناس، بل تقدم صورة وهمية عنه.

وهكذا، انتقد ألتوسير أطروحة ماركس التي تربط الإيديولوجيا بالوعي، واعتبرها، على العكس ذلك، صوراً وموضوعات ثقافية تفرض نفسها على الناس كبنيات لا واعية. والإيديولوجيا لا تعبر عن العلاقة الحقيقية للناس بظروف عيشهم، بل تعبر عن تأويلات وقرارات تصور عالماً ممكناً ووهمياً أكثر مما تصور عالماً فعلياً وحقيقياً. إن الإيديولوجيا لا تعبر عن العلاقة الحقيقية للناس بظروف عيشهم (كما عند ماركس)، بل تعبر عن تصورات فكرية، عن هذه العلاقة، فهي علاقة مركبة أو علاقة من الدرجة الثانية.



إنه النقاش نفسه، داخل الماركسية، حول استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، وحدود هذا الاستخدام، ودرجته، ومدى اتساعه. وهذه المرة، يدور حول مدى الشرّ، في الإيديولوجيا، ودرجة السوء فيها. فمن جهة، يوجد ماركس، حيث الأمور محسومة عنده، والوعي الزائف ملازم للإيديولوجيا، ومن جهة أخرى، يوجد كل الذين يريدون، عن طريق التشديد على اللاوعي في الإيديولوجيا، ترك المجال مفتوحاً للانتقال، عن طريق العلم، إلى الوعي الجيد، وإلى الإيديولوجيا الطيبة الحسنة.

العنوان السابع
الإيديولوجيا الطيبة الحسنة في الماركسية

ما يلفت النظر، في الماركسية، وجود مرحلتين، من منظار وعي التمييز بين الإيديولوجيا السيئة الشريرة، والإيديولوجيا الطَيِّبة الحسنة.

- في المرحلة الأولى، صورة الإيديولوجيا سيئة، وطبقة البروليتاريا وحدها، بين الفئات المعرفية كافة، تقطع مع الإيديولوجيا، وتبتعد عنها، ويقوم هذا القطع (rupture) على المضمون التالي: إن طبقة البروليتاريا طبقة كونية، فهي الإنسانية العاملة المحرومة من وسائل العمل. والوعي البروليتاري هو وعي الوحدة بين الذات والموضوع، ويقود إلى العلم الصحيح، وهو ضمان العلم الصحيح الذي يتعدى الظاهر ويكشف عن كنه الأشياء. والحركة البروليتارية مُبْدِعة لأن وعي البروليتاريا مواكب للواقع. وفي المقابل، كل طبقة أخرى غير طبقة البروليتاريا، ليست طبقة كونية، ووعيها هو وعي التجزئة والاستقطاب، ويتعثر في محاكاة الملموس، وهو وعي محافظ، متأخر عن الواقع، وإيديولوجي. أما العلم الحقيقي، فلا بد من أن يتحلى بالشمول وأن يدرك كنه الأشياء، وأن يفهم الكَيْف. ولا يتحقق مثل هذا العلم إلا في وعي البروليتاريا لذاتها، فشرطه الأساسي، وحدة الذات والموضوع، ولا يوجد إلا في الوعي البروليتاري، وإذا تخلف الوعي البروليتاري عن ذاته، تعذر تحقيق العلم، وبقيت الإنسانية تائهة في نطاق الإيديولوجيا التي لا تستطيع حل لغز التاريخ.
- في المرحلة الثانية، ظهر في الماركسية وعي التمييز بين الإيديولوجيا السيئة والإيديولوجيا الحسنة، ويقوم وعي التمييز هذا على المضمون التالي: طالما كان المجتمع منقسماً إلى طبقات متصارعة، فلا يمكن أن تكون له إيديولوجيا واحدة، بل لكل طبقة إيديولوجيتها. ويؤدي ذلك إلى تحريف الواقع أو الحقيقة، حتى تلائم



المصالح الطبقية، إما بحجب الحقيقة الموضوعية، أو بتشويهها، أو إضفاء الخلود والأزلية على أفكار كل طبقة من الطبقات. غير أن الإيديولوجيات الطبقية لا تتساوى جميعها في تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة، فإذا كانت الطبقة تؤدي دوراً تقدمياً في التطور المجتمعي، فإنها لا بد واقفة في صف الواقع الموضوعي، حيث تقترب إيديولوجيتها من الحقيقة، وتدنو من التعبير عنها. ولكن، متى استنفدت الطبقة دورها التقدمي، وتعارضت مصلحتها مع مجرى التطور، فإن وعيها يغدو وعياً زائفاً، وتشرع في تحريف الواقع والحقيقة حتى يلائم مصالحها الطبقية المنهارة. أما الماركسية فهي إيديولوجيا علمية وصادقة حتى النهاية، لأن الطبقة العاملة هي التي تقضي على النظام الطبقي الذي يُشَوِّه الحقيقة، ومن ثم فإن قدرة الإيديولوجيا الماركسية على التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلى الأبد في كل مراحل تطورها.

فكيف نفهم الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية؟ في الحقيقة، حصل هذا الانتقال تحت وطأة دفاع الماركسية عن نفسها، في وجه الاتهامات الموجهة إليها بأن المعرفة التي تقدمها هي معرفة إيديولوجية. وكما تجد الماركسية، بسهولة، الحجج المقنعة التي تتيح لها توجيه الإتهام إلى الاتجاهات المعرفية الأخرى بأنها إيديولوجية. كذلك، تجد الاتجاهات المعرفية، بسهولة، الحجج المقنعة التي تتيح لها توجيه الإتهام إلى الماركسية بأنها إيديولوجية. وما يتيح للجميع، إيجاد الحجج المقنعة، هو استخدام الجميع لحجب معنى الإيديولوجيا، وما دامت المسألة هي مسألة «استخدام»، فإن الجميع «يستخدم»، والجميع جدير باستخدامه.

وأما كيف يحصل، في الماركسية، الجَمْع، على الصعيد النظري، بين الإيديولوجيا السيئة، والإيديولوجيا الحسنة، فعن طريق استبدال الكلام على الإيديولوجيا، بالكلام على التَغَيُّر المجتمعي، واستبدال مفهوم الإيديولوجيا بمفهوم التَغَيُّر المجتمعي. وهذا الاستبدال، يحمل لواءه لينين، حيث النظرية الثورية عنده ترادف مفهوم الإيديولوجيا، «فمن دون نظرية ثورية لا يمكن قيام حركة ثورية»، وكل ذلك، يحصل، على الأساس الذي وضعه ماركس نفسه، وعَبَّر عنه في الأطروحة الأخيرة، من أطروحاته حول فويرباخ حيث يقول «لم يفعل الفلاسفة سوى إعطاء تفسيرات مختلفة عن العالم، ولكن المطلوب تغييره».




مكتبة
الفكر الجديد

القسم الثالث

مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا



الفصل الأول

مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في الكتب الأكاديمية

في المقارنة بين الكتب العلمية، والكتب الأكاديمية، تبدو الأمور، للوهلة الأولى، وكأنها في مصلحة الكتب الأكاديمية، فهي غير خاضعة للضرورات الأربع، التي تفرض حجب معنى الإيديولوجيا، وبالتالي، في إمكان واضعيها، تقديم معنى الإيديولوجيا. فهل ما يبدو للوهلة الأولى صحيح؟ وهل تنجح الكتب الأكاديمية في تقديم معنى الإيديولوجيا؟ في الحقيقة، ما تواجهه الكتب الأكاديمية هو المأزق التالي: من جهة، المطلوب منها، من حيث كونها كتباً أكاديمية، تقديم معنى الإيديولوجيا، ومن جهة أخرى، لا تقدم كتب العلم والبحث العلمي سوى حجب معنى الإيديولوجيا، فمن أين تأتي الكتب الأكاديمية بهذا المعنى؟ وهي، لو فتشت عنه، لتحولت من كتب أكاديمية إلى كتب علمية، ولو لم تقدمه، لفقدت مبرر وجودها الأكاديمي.

تنقلب الصورة إذن، وبعد أن كانت الأمور تبدو، للوهلة الأولى، وكأنها لمصلحة الكتب الأكاديمية، تذهب في اتجاه معاكس تماماً، فما نجده في الكتب الأكاديمية هو مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا. وإذا كنا، في القسم السابق، قدمنا أشكال حجب كتب العلم والبحث العلمي لمعنى الإيديولوجيا، فإننا نقدم، في هذا القسم، أشكال المأزق الذي تقع فيه الكتب الأكاديمية، في محاولتها تقديم معنى الإيديولوجيا. فما هي هذه الأشكال؟

- الشكل الأول: استبدال المفهوم بالظاهرة.
- الشكل الثاني: غياب المعنى المبدئي العام في المفهوم.
- الشكل الثالث: فوضى المعاني الخاصة في المفهوم.



- الشكل الرابع: غياب التعريف في المفهوم.
- الشكل الخامس: غياب الإعلان عن المعنى في المفهوم.
- الشكل السادس: غياب الانتقال إلى حجب المعنى في المفهوم.

الشكل الأول
استبدال المفهوم بالظاهرة

بما أن المعرفة العلمية الحديثة تقطع مع المعرفة اليومية عند الناس العاديين، فلا بد من وجود العالم الذي يصنع المعرفة العلمية. وعند هذه النقطة، يبدأ العلم، وتبدأ المعرفة العلمية. فالعلم يعني ممارسة نمط من التجريد يتجاوز التعدد والتنوع اللامتناهي لتجريدات المحسوس، إلى نمذجتها، وتصنيفها، وتجميعها، ضمن قطاعات يحوي الواحد منها كل الأفكار والتجريدات العائدة إلى التفصيلات المحسوسة المتشابهة. ويطلق على الحصيلة الفكرية للتجريد في العلم تسمية المفاهيم (concepts)، فالمفهوم يمثل تجريداً لما يشترك فيه الأفراد، أو الأشياء، أو الأمور، او العلاقات، وإنه يملك معنى عاماً، وإنه يُوَحِّد المتنوع. كما يمثل المفهوم بناءً نظرياً، وهو لا يسبق العلم في الوجود، ولا يوجد جاهزاً، وليس البداية لأنه تركيب وصياغة. والمفهوم، في العلم، يساوي إعادة توليد المحسوس في الفكر بشكل ملموس مُفَكّر. ومن هذا المنظار، تعد التفصيلات المحسوسة بمثابية «مواد خام» ينسج العالم منها، ويجرِّدها في تركيب ذهني نموذجي هو المفهوم.

ولكن، بمقدار ما يمثل المفهوم نتاجاً ونتيجة للمعرفة العلمية، فهو كذلك يمثل أداة لإنتاج المعرفة العلمية. ويشير ذلك إلى النزول بالمفهوم إلى أرض الواقع واستخدامه كأداة في إنتاج المعرفة العلمية بهذا الواقع. وفي كل مرة، يُوَاجَه استخدام المفهوم بسلسلة من التجريدات تختلف، أو تتعارض، مع التجريدات التي يحويها المفهوم بالأصل. وفي مجال التحقق من التجريدات الجديدة، تتعدد الاحتمالات وتختلف بين تغيير المفهوم، أو تغيير مضمونه، أو التغيير في مضمونه. ويمكن تلخيص هذا المسار في استخدام المفاهيم عن طريق رفع شعاره «إعادة إنتاج المفاهيم». ويعني هذا الشعار، ببساطة كلية، أن كل مفهوم باستخدامه يعاد إنتاجه، فتنجز عملية إعادة إنتاج المفهوم، ويتكرر إنجازها في كل لحظة من لحظات استخدام المفهوم لإنتاج المعرفة العلمية. ففي كل مرة يستخدم المفهوم فيها، تتجدد عملية إنتاجه. وفي هذه الحالة، يؤشر تراكم الدراسات والأبحاث إلى أن المفاهيم ليست نهائية أو مطلقة، بل هي في حالة دائمة من التشكل والتحول والبناء.



فما هي، إذن، الصفات الأكاديمية التي يمكن إضافتها إلى المفهوم؟ إنها صفة أكاديمية واحدة لا غير. تتمثل في قدرة المفهوم (من حيث كونه أداة لإنتاج المعرفة) على تأمين المضمون النظري للمفهوم (من حيث كونه حصيلة المعرفة المنتجة). وبمقدار ما يؤمن المفهوم (من حيث كونه أداة لإنتاج المعرفة) المضمون النظري المطلوب (من حيث كونه حصيلة للمعرفة) يكون المفهوم جديراً بأن يكون مفهوماً. ويعني ذلك، أن المفاهيم كلها. مهما كانت، تقف على قدم المساواة النظرية، فكلها أدوات لإنتاج المعرفة، وكلها حصيلة للمعرفة.

وفي المقابل، لمجرد الاطلاع على الكتب الأكاديمية التي يُفْتَرَض بها أن تقدم لنا مفهوم الإيديولوجيا، من حيث كونه أداة لإنتاج المعرفة، ومن حيث كونه حصيلة للمعرفة، نصاب بالدهشة من الصفات الأكاديمية التي تضاف إلى المفهوم. وفيما يلي البعض القليل منها:

«إن الهدف من هذه الدراسة هو رسم حدود مفهوم الإيديولوجيا، الذي لأسباب عدة، صاحب سمعة سيئة» (qui à fort mauvaise presse).

«بالنظر إلى الشروط التي تشكلت فيها، الإيديولوجيا ليست مفهوماً جيداً جداً» (n’est pas un très bon concept).

«يستخدم مفهوم الإيديولوجيا الإيديولوجيا كأداة لإظهار تهافت الخصم» (ce concept sert a discrediter les idées de l’adversaire).

ينبغي أن يخضع استخدام هذا المفهوم لتفحص دقيق، كما هي الحال بالنسبة لكل المفاهيم السيئة أو الحسنة» (qu’ils soient bons ou mauvais).

«يمثل مفهوم الإيديولوجيا هاجساً يتحكم بالجميع» (qui hante tout le monde).

«فقد مفهوم الإيديولوجيا من شعبيته» (a perdu de sa popularite).

«يكشف البحث في مفهوم الإيديولوجيا منذ البداية خاصتين. الأولى إنه غامض، له جانب إيجابي وآخر سلبي، دور بناء وآخر مدمر، بعد تأسيسي وآخر فرضي. الخاصية الثانية أن الجانب السلبي يظهر قبل التأسيسي، متطلباً منا الانطلاق إلى ورائه، من السطح إلى الأعماق».

«فرضيتي تذهب إلى أن هنالك جانباً إيجابياً يضاف إلى الجانب السلبي في مفهوم الإيديولوجيا».

فما معنى كل هذه الصفات التي تضاف إلى مفهوم الإيديولوجيا في الكتب الأكاديمية؟



ما معنى ألا يكون المفهوم مفهوماً جيداً جداً؟ ما معنى أن يملك مفهوم الإيديولوجيا صيتاً سيئاً؟ ما معنى أن يستخدم مفهوم الإيديولوجيا في المواجهة مع الخصم؟ ما معنى أن يفتقر مفهوم الإيديولوجيا إلى الشعبية؟ ما معنى أن يتحكم مفهوم الإيديولوجيا بالجميع؟ ما معنى أن يملك مفهوم الإيديولوجيا جانباً سلبياً وجانباً إيجابياً؟ ما معنى أن يملك دوراً بنَّاءً ودوراً مدمراً؟ ما معنى كل هذه الصفات؟ إنها صفات تقع بالتأكيد خارج معنى المفهوم، ويستحيل أن تضاف إلى أي مفهوم، ولا يمكن أن تمثل صفاتاً أكاديمية لأي مفهوم. فكيف نفهم وجودها؟ إنها، في الحقيقة، تشير إلى انتقال الإيديولوجيا، في الكتب الأكاديمية، من كونها المفهوم إلى كونها الظاهرة. إنها تشير إلى أن الموجود في الكتب الأكاديمية الأكاديمية هو ظاهره الإيديولوجيا وليس مفهوم الإيديولوجيا. وهكذا، بدل أن تقدم الكتب الأكاديمية مفهوم الإيديولوجيا، من حيث كونه أداة لإنتاج المعرفة، ومن حيث كونه حصيلة للمعرفة المنتجة، تقدم ظاهرة الإيديولوجية، وتقدم سماتها، من دون أي مضمون نظري، يمكن أن يشرح ويفسر الظاهرة ذاتها.

فما معنى هذا الانتقال من المفهوم إلى الظاهرة؟ إنه يُجَسِّد عجز الكتب الأكاديمية عن تقديم معنى الإيديولوجيا، كما يُجَسِّد حجب هذا العجز، عن طريق استبدال مفهوم الإيديولوجيا بظاهرة الإيديولوجيا.

وفي النتيجة، بدل أن تكشف الكتب الأكاديمية الحجب الأصلي لمعنى الإيديولوجيا، في كتب العلم والبحث العلمي، تضيف إليه حجباً آخر. وإذا كانت كتب العلم تملك مبررات حجب معنى الإيديولوجيا، فإن الكتب الأكاديمية لا تملك أي مبرر من هذا النوع.

الشكل الثاني
غياب المعنى المبدئي العام في المفهوم

هل تنجح الكتب الأكاديمية في تقديم المعنى المبدئي العام لمفهوم الإيديولوجيا؟ وقبل الإجابة عن السؤال، نطرح السؤال ذاته على أنفسنا: هل نجحنا نحن في ذلك؟

- لقد وصلنا إلى المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، ووجدناه متمثلاً في الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والدعوة إليه، وكشفه، ووضعه في وجه الخيارات المعرفية الأصلية الأخرى العائدة إلى المعارف البشرية غير المعرفة العلمية الحديثة.



- لأننا وصلنا إلى المعنى المبدئي العام، اكتشفنا وجود محطتين معرفيتين في تاريخ مفهوم الإيديولوجيا: المحطة الأولى هي محطة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، والمحطة الثانية هي محطة حجب معنى الإيديولوجيا، واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا في المواجهة الدائرة بين الاتجاهات والمدارس العلمية، والعلماء.
- لأننا وصلنا إلى المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، اكتشفنا إنه معنى واحد، ولا يوجد غيره، وهو حاضر على الدوام، فإما أن يُعْلَن عنه، وإما أن يُحْجَب، وفي الحالتين هو موجود.

نعود إلى السؤال: هل تنجح الكتب الأكاديمية في تقديم المعنى الأكاديمية المبدئي العام لمفهوم الأكاديمية؟ يغيب المعنى المبدئي العام غياباً تاماً عن الكتب الأكاديمية. ولا يوجد كتاب أكاديمي واحد، في بلدان العلم، في الغرب، يُقَدِّم هذا المعنى.

وبسببٍ من غياب المعنى المبدئي العام، في مفهوم الإيديولوجيا، يسود التلبك والارتباكُ والتخبط في الكتب الأكاديمية.

- البعض يرى أن مصطلح إيديولوجيا غامض، وملتبس (equivoque)، وإذا حللنا معناه، من خلال استخداماته، في أدبياته الخاصة، نصل إلى عشرات المعاني المتنوعة، والمتباعدة، والمختلفة، والمتعارضة.
- البعض يرى أن النقاشات حول مفهوم الإيديولوجيا تصطدم بسوء التفاهم، أو سوء الفهم (des malentendus).
- البعض يرى أن الكلام على مفهوم الإيديولوجيا يجري على أرض زلقة (Glissant).
- البعض يرى أن الكتابة حول مفهوم الإيديولوجيا تمثل مشروعاً خطراً (une entreprise perilleuse).
- البعض يرى تاريخاً فوضوياً للمفهوم (chaotique).
- البعض يرى الصعوبة التي يواجهها المفهوم.

الشكل الثالث
فوضى المعاني الخاصة في المفهوم

مع غياب المعنى المبدئي العام، تحل فوضى المعاني الخاصة مَحَلَه. وكل شكل من أشكال ممارسة حجب معنى الإيديولوجيا، وكل شكل من أشكال استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، يتحول إلى معنى مبدئي عام للمفهوم. ولهذا، يكثر الكلام، في الكتب



الأكاديمية، على انتقال الإيديولوجيا في معنى إلى معنى آخر، أو وجود أكثر من معنى للإيديولوجيا، أو وجود أكثر من مفهوم للإيديولوجيا.

وعلى سبيل المثال، يحل عيش الإيديولوجيا محل المعنى المبدئي العام فيها. ويعني عيش الإيديولوجيا أن يُنْظَر إليها على أنها أداة إتهام للاتجاه الآخر بأنه إيديولوجي، فتتحول الإيديولوجيا كلها إلى أداة اتهام، ويصبح معنى الإيديولوجيا المبدئي العام هو كونها أداة اتهام، فيجري تصنيف كل تاريخ الإيديولوجيا، وكل مضمون الإيديولوجيا، وكل العلماء الذين تكلموا على الإيديولوجيا، حسب عنوانين: الإيديولوجيا كأداة اتهام ونقد، للمجتمعات البورجوازية، والإيديولوجيا كأداة اتهام ونقد للأنظمة الشمولية التوتاليتارية.

وعلى سبيل المثال كذلك، تحل الإيديولوجيا الشريرة السيئة، كشكل من أشكال استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، محل المعنى المبدئي العام فيها. وتعني الإيديولوجيا السيئة الشريرة حجب الإيديولوجيا للحقيقة وللواقع، فتتحول الإيديولوجيا كلها إلى قناع، ويصبح معنى الإيديولوجيا المبدئي العام هو كونها قناع، فيجري تصنيف كل تاريخ الإيديولوجيا، وكل مضمون الإيديولوجيا، وكل العلماء الذين تكلموا على الإيديولوجيا، حسب النظرة إلى القناع، وأي قناع، وماذا يحجب القناع، وأي حقيقة، أو واقع، يحجبها القناع.

وعلى سبيل المثال أيضاً، يحل موت الإيديولوجيا، كشكل من أشكال استخدام حجب معنى الإيديولوجيا، محل المعنى المبدئي العام فيها، ويعني موت الإيديولوجيا أن اتجاهاً بعينه، يقدم نفسه على أنه هو العلم، وهو المعرفة العلمية، فتتحول الإيديولوجيا إلى نقيض للعلم، فَتُطرح علاقة العلم بالإيديولوجيا، ويجري تصنيف كل تاريخ الإيديولوجيا، وكل مضمون الإيديولوجيا، وكل العلماء الذين تكلموا على الإيديولوجيا، حسب هذه العلاقة.

الشكل الرابع
غياب التعريف في المفهوم

ينتج عن غياب المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، غياب التعريف بالمفهوم. وما هو موجود، عدد كبير جداً من التعريفات يمثل كل واحد منها شكلاً، من أشكال حجب معنى الإيديولوجيا، ومن أشكال استخدام حجب معنى الإيديولوجيا.



فمرة الإيديولوجيا هي الأفكار، ومرة هي قناع، مرة هي الوعي الزائف، ومرة هي الوعي الثوري، ومرة هي نظرة كونية... الخ. فكيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع العدد الكبير جداً من التعريفات التي تقدمها كتب العلم والبحث العلمي، والتي لا تمثل في الحقيقة أكثر من الممارسات الخاصة لحجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا؟

وقبل أن نجيب عن السؤال، نطرح السؤال ذاته على أنفسنا. هل نجحنا نحن في تقديم التعريف بمفهوم الإيديولوجيا؟

- لأننا وصلنا إلى المعنى المبدئي العام، قَدَمَّنا التعريف بمفهوم الإيديولوجيا على الوجه التالي، «إن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، والدعوة إليه، والإعلان عنه، وكشفه، وانكشافه، ومواجهة الخيارات المعرفية الأصلية الأخرى به».
- لأننا اكتشفنا حجب المعرفة العلمية الحديثة للخيار المعرفي الأصلي الحاضر فيها، ولأننا اكتشفنا حجب كل اتجاه من الاتجاهات العلمية، وكل مدرسة من المدارس العلمية، وكل عالم، للخيار المعرفي الأصلي، قدمنا التعريف بمفهوم الإيديولوجيا على الوجه التالي: «إن الإيديولوجيا هي الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وفي الاتجاهات العلمية، وفي المدارس العلمية، وعند العلماء. وهي الخيار المعرفي الأصلي المحجوب، والمحتجب، بسببٍ في استحالة حضوره في صورته الصافية ونموذجه المجرد، وبسببٍ من التناقض بين تعدد الاتجاهات العلمية، أو المدارس العلمية، أو العلماء، وتقديم الاتجاه لنفسه، أوالمدرسة، أو العالم، على أنه الاتجاه العلمي الوحيد الممكن، أو على أنها المدرسة الوحيدة الممكنة، أو على أنه العالم الوحيد الممكن».
- لأننا كشفنا الأشكال المختلفة والمتنوعة لحجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، توقعنا تعدُّداً في التعريفات بالإيديولوجيا يوازي التَعَدُّد في هذه الأشكال. وكل شكل منها، يُقَدِّم نفسه على أنه هو التعريف بالإيديولوجيا.

نعود إلى السؤال: **كيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع التَعَدَّد الكبير في التعريفات بالإيديولوجيا التي تُقَدِّمها كتب العلم والبحث العلمي، والتي لا تمثل أكثر من الأشكال الخاصة لحجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا؟**

تعلن الكتب الأكاديمية عن وجود معضلة، هي معضلة التعريف بالإيديولوجيا، وتراها متمثلة في العدد الكبير من التعريفات، وفي كَوْن التعريفات، يكتنفها دائماً إطار



واسع من المدلولات، المتداخلة، المتوافقة حيناً، والمتنافرة حيناً آخر، ما يقود إلى الالتباس، وبالتالي إلى الإبهام.

فكيف تواجه الكتب الأكاديمية هذه المعضلة؟ إنها مجبرة على مواجهتها، فالمطلوب منها، تقديم التعريف بالإيديولوجيا، وتخطي التنوع، والتعدد، والاختلاف، في التعريفات، بهدف التوصل إلى تعريف واحد يجيب عن السؤال: ما هي الإيديولوجيا؟ ولا ينفع التهرب من الإجابة، فالجميع ينتظر تعريفاً واحداً يَدُلّنا على ماهية المُعرَّف به. فما هو هذا التعريف الواحد؟

في الحقيقة، وبما أنها لا تملك المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، **لا تجد الكتب الأكاديمية في متناولها سوى الطريقة الواحدة والوحيدة المتاحة لها، وهي تقوم على استعراض التعريفات المتعددة المختلفة، والمتباينة، الموجودة في كتب العلم والبحث العلمي، واستخلاص نمط جامع بينها.**

فماذا نتوقع من تعريف أكاديمي جامع يسير في طريق وضع الخلافات والتباينات بين التعريفات المتعددة جانباً؟ وماذا نتوقع من تعريف أكاديمي جامع يَجْهل أشكال حجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، التي أنتج تَعَدُّدها التَعَدُّد في التعريفات؟ لا يوجد سوى نتيجة واحدة نتوقعها، وهي غياب الإيديولوجيا عن التعريف بالإيديولوجيا. فهل يصح ما نتوقعه؟ في الحقيقة، تقدِّم الكتب الأكاديمية التعريف الجامع بالإيديولوجيا على الوجه التالي: «إن غالبية التعريفات التي تعطى عن الإيديولوجيا تشير إلى أنها مجموعة من المفاهيم والأفكار التي تكوِّنها جماعة من البشر عن أوضاعها في ظرف تاريخي محدد».

هذا هو النمط الجامع بين التعريفات بالإيديولوجيا، والكل يرددونه، وينظرون إليه على أنه التعريف بالإيديولوجيا. فما رأينا في هذا التعريف الأكاديمي الجامع الذي يتكرر على الدوام في الكتب الأكاديمية؟ إن التعريف بأي شيء، مهما كان هذا الشيء، هو مفاهيم، وهو أفكار. وكلّ شيء، في العلم، مهما كان، هو مفاهيم وأفكار مكوَّنة عن أوضاع البشر في ظرف تاريخي معيَّن. كل شيء في العلم هو هذا التعريف.

لقد استمر وضع الخلافات بين التعريفات جانباً إلى درجة خرجت معها الإيديولوجيا من التعريف بها. والصورة الكاريكاتورية التي يُقَدِّمها هذا التعريف الأكاديمي الجامع هي التالية: يوجد علم، ويوجد بشر، ويوجد أوضاع بشر، في ظرف تاريخي معين، ويوجد مفاهيم وأفكار، يكوِّنها البشر عن هذه الأوضاع. تلك هي الإيديولوجيا. فكيف يمكن لكاتب، وضع كتاباً أكاديمياً، وأخذ على عاتقه فيه، مهمة التعريف بالإيديولوجيا،



أن يقدِّم تعريفاً على هذا النحو تخرج الإيديولوجيا منه؟ كيف يمكن له أن يقبل بهذا التعريف؟ كيف يمكن له أن يمتلك الجرأة المعرفية لتقديم مثل هذا التعريف؟ كيف له ألا يعيش حالة من القلق المعرفي عندما يقرأ هذا التعريف؟

في الحقيقة، وبعد إشارته إلى معضلة التعريف، يؤكد الكاتب الأكاديمي، على أن الإيديولوجيا التي يجري الكلام عليها، هي إيديولوجيا العلوم الإنسانية، وعلى أن هذه المعضلة خاصة بالعلوم الإنسانية.

«... هناك إشكالية تعريف قائمة فيما يخص مصطلحات العلوم الإنسانية، فهي ليست كالعلوم الطبيعية قياسية، موضوعية، في دلالاتها، لا مجال للرأي فيها، وإنما هي ذاتية تخضع لنسبية المنظور الفردي والاجتماعي، وتحتمل التأويل. لذا، عند استعراضنا لمفهوم الإيديولوجيا، فلا مجال لتجاوز الإشكالية. ولكن، يمكننا على الأقل أن نستعرض مجموعة من التعريفات نتمكن عن طريقها من إبراز المشترك وإعادة التعريف...».

ولا تهمنا النظرة إلى العلوم الإنسانية التي يُقَدِّمها الكاتب الأكاديمي، وهي تعاني ما تعانيه، وإنما المهم عندنا هو وظيفتها المعرفية، فهي تُجَنِّبه العديد من أوجه القلق المعرفي.

- تُجَنِّبه القلق المعرفي الناتج عن عدم المعرفة بأن الإيديولوجيا موجودة في العلوم الإنسانية، وفي العلوم الطبيعية.
- تُجَنِّبه القلق المعرفي الناتج عن عدم المعرفة بأن المعاني الحاضرة في الكلمات (العلوم الإنسانية) هي نفسها المعاني الحاضرة في الرموز الاصطلاحية (العلوم الطبيعية) وبأن الرموز الاصطلاحية تتعدد بتعدد المعاني الحاضرة فيها، وبأن المعاني المعطاة للرموز الاصطلاحية متعددة بدورها.
- تُجَنِّبه القلق المعرفي الناتج عن عدم المعرفة بأن تعدد التعريفات في أيديولوجيا العلوم الطبيعية يوازي تعدد التعريفات في إيديولوجيا العلوم الإنسانية.

وفي ما يلي، البعض القليل، من التعريفات، في الكتب الأكاديمية، والقواميس، في بلدان العلم، في الغرب. وكلها تقدم التعريف بالإيديولوجيا، الذي تخرج الإيديولوجيا منه.

أولاً: في الكتب الأكاديمية

«الإيديولوجيا هي نسق من المفاهيم والأفكار يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات للأفراد والجماعات».

«الإيديولوجيا هي نظام من الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والأساطير التي تؤمن



بها جماعة معينة أو مجتمع ما وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية».

«الإيديولوجيا هي منظومة التصورات والاعتقادات والنظريات التي تبنى عليها حياة الأفراد والمجتمعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية».

«نظام من الأفكار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفلسفية والفنية والدينية التي تعكس علاقات المجتمع البشري».

«هي نسق فكري عام يفسر الطبيعة والمجتمع والفرد، ويُحَدِّد موقف فكري يربط الأفكار في مختلف الميادين الفكرية والسياسية والأخلاقية والفلسفية».

«الإيديولوجيا هي نظام متكامل من الأفكار والمعتقدات التي نتمكن من خلالها من فهم العالم الخارجي».

«مجموع الأفكار والمعتقدات خاصة بعصر ما، أو مجتمع ما، أو طبقة اجتماعية».

«الإيديولوجيا بوجه عام منظومة متسقة من الأفكار والتصورات والقيم تحدد رؤية الفرد إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان وتوجه سلوكه، بقدر ما تحدد رؤية الجماعة وموقفها وأساليب نشاطها».

«الإيديولوجيا منظومة لتفسير العالم الاجتماعي تنطوي على نظام من القيم المقبولة».

«الإيديولوجيا هي تلك البنى الفكرية التي تحتوي على مجموعة من المعتقدات حول طبيعة الإنسان والعالم الذي يعيش فيه».

ثانياً: في القواميس

«الإيديولوجيا نظام من الأفكار العامة، يمثل مضموناً لعقيدة أو مذهب، فلسفي وسياسي، يقع في أساس السلوك الفردي والجماعي».

«مجموع من التصورات يعيش من خلالها الأشخاص شروط وجودهم وعلاقاتهم (الثقافة، نمط الحياة، الاعتقاد)».

«مجموع من الاعتقادات والأفكار الخاصة بشخص، أو مجموعة أو مجتمع، في تاريخ بعينه».

«مجموع، منسجم، إلى حد ما، من الأفكار، والاعتقادات، والمذاهب الفلسفية، الدينية، الاقتصادية، المجتمعية، العائدة لمجتمع، أو طبقة، في عصر بعينه، ويوجه السلوك».



«مجموع من الأفكار تشكل نظاماً فلسفياً وتحدد سلوك أتباعه».

«مجموع من الأفكار توجه مسالك الأشخاص في المجتمع».

تلك هي التعريفات التي نجدها في الكتب الأكاديمية، وفي القواميس. وكلها تقدم الصورة الكاريكاتورية ذاتها للتعريف بالإيديولوجيا: يوجد بشر، ويوجد أفكار يكوّنها البشر عن أوضاعهم، هذه هي الإيديولوجيا.

وإذا كانت كتب العلم والبحث العلمي، تُقَدِّم التعريفات نفسها، إلا أنها تضيف إلى كل تعريف منها، صفة معرفية سلبية، يستخدمها الاتجاه العلمي، أو المدرسة العلمية، أو العالم، في المواجهة مع الاتجاهات الأخرى، أو المدارس الأخرى، أو العلماء الآخرين. إن إضافة الصفة المعرفية السلبية تنزع عن التعريف صورته الكاريكاتورية، وتحوله إلى أداة معرفية، في المواجهة الدائرة بين الاتجاهات العلمية، والمدارس العلمية، والعلماء.

الشكل الخامس
غياب الإعلان عن معنى الإيديولوجيا في المفهوم

في تفتيشنا عن معنى الإيديولوجيا، طرحنا سؤالين: السؤال الأول حول احتمال وجود لحظة معرفية تاريخية تتطابق مُكَوِّناتها المعرفية مع مكوّنات الإيديولوجيا، ويتطابق معناها مع معنى الإيديولوجيا، والسؤال الثاني حول احتمال وجود إعلان عن هذه اللحظة المعرفية يتطابق مع الإعلان عن الإيديولوجيا، ويندمج معه. ووجدنا هذه اللحظة المعرفية التاريخية متمثلة في مرحلة التمهيد، التي سبقت مرحلة التأسيس، في نشأة العلوم الحديثة. وبما أن العلوم الإنسانية نشأت بعد العلوم الطبيعية، فكان للعلوم الطبيعية مرحلة التمهيد الخاصة بها، بالإضافة إلى مرحلة التمهيد الخاصة بالعلوم الإنسانية. وعلى هذا، وجدنا مرحلتين للتمهيد، كلحظتين معرفيتين تاريخيتين، وإعلانين على اللحظتين المعرفيتين التاريخيتين. **الإعلان الأول يتمثل في إيديولوجيا العلوم الطبيعية، عن طريق فرنسيس بيكون، والإحياء العظيم، والأورجانون الجديد، والإعلان الثاني يتمثل في إيديولوجيا العلوم الإنسانية، عن طريق دوتراسي، وعلم الأفكار. وإذا كان الإعلان الأول، أي إيديولوجيا العلوم الطبيعية، غائب تماماً عن الكتب الأكاديمية حول الإيديولوجيا، وهذا متوقع، ومُبَرَّر، بالنظر إلى غياب المعنى المبدئي العام للإيديولوجيا، عن هذه الكتب، فلا ترى الرابط بين فرنسيس بيكون، والإيديولوجيا، إلا أن الإعلان الثاني، أي إيديولوجيا العلوم الإنسانية، وعلم الأفكار، عند دوتراسي، تَحْضُر**



دائماً في الكتب الأكاديمية، وذلك بالرغم من غياب المعنى المبدئي العام للإيديولوجيا عن هذه الكتب. وإذا تساءلنا عن السبب في ذلك، فإننا لا نجد سوى الشكل اللغوي، والتركيب اللغوي، والتسمية التي أطلقها دوتراسي على الإعلان الخاص به، وهي تسمية «إيديولوجيا» أو علم الأفكار. وهذه التسمية، تجعل الكتب الأكاديمية مجبرة دائماً، عند كلامها على الإيديولوجيا، أن تبدأ بالكلام على دوتراسي، وعلم الأفكار الخاص به.

فكيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع إعلان دوتراسي عن اللحظة المعرفية التاريخية المتمثلة في مرحلة التمهيد؟ وكيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع إعلان دوتراسي عن الإيديولوجيا المتطابقة مع مرحلة التمهيد؟ وكيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع اللحظة المعرفية الاستثنائية التي أتاحت الإعلان عن معنى الإيديولوجيا؟

وقبل أن نجيب عن السؤال، نطرح السؤال ذاته على أنفسنا، فكيف تعاملنا نحن مع اللحظة المعرفية التاريخية، ومع دوتراسي، ومع علم الأفكار الخاص به؟

- إن التطابق الذي وجدناه بين اللحظة المعرفية التاريخية المتمثلة في مرحلة التمهيد، والإعلان عن هذه اللحظة، المتمثل في علم الأفكار، جعلنا ننظر إلى الإيديولوجيا على أنها دعوة إلى انتقال العلم الحديث من الظواهر الطبيعية إلى الظواهر الإنسانية، ولم ننظر إليها على أنها العلم الإنساني الحديث نفسه، ففي مرحلة التمهيد، لم تكن العلوم الإنسانية قد ظهرت بعد، ولم تكن مرحلة التأسيس قد بدأت بعد، ولم يكن علماء العلوم الإنسانية الحديثة قد وجدوا بعد، ولم يكونوا قد وضعوا نظرياتهم بعد.
- إن نظرتنا إلى الإيديولوجيا على أنها الدعوة إلى العلم، وإلى انتقال العلم من الظواهر الطبيعية إلى الظواهر الإنسانية، جعلنا ننظر إلى علم الأفكار، الذي قدمه دوتراسي، على أنه دعوة إلى العلم الإنساني الحديث، وليس على أنه العلم الإنساني الحديث نفسه. وهذا ما أتاح لنا التمييز بين الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في العلم الإنساني الحديث، وبين العلم الإنساني الحديث نفسه. ومع هذا التمييز، استطعنا أن ننظر إلى علم الأفكار على أنه يمثل الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في العلوم الإنسانية الحديثة، واستطعنا أن نطرح على أنفسنا السؤال: ما معنى علم الأفكار في الحقيقية؟ وأن نجيب: معناه صناعة المعرفة العلمية، والقطع مع الأفكار المسبقة، والحواس على أنها مصدر المعرفة ومنبعها. وتلك هي بالضبط المكوِّنات المعرفية للخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، وعلى هذا، تَجَنَّبنا تماماً، النظر



إلى علم الأفكار على أنه علم، مثل بقية العلوم الإنسانية الحديثة، التي نشأت فيما بعد، فهو دعوة إلى العلم، وليس العلم.

- إن نظرتنا إلى علم الأفكار أو الإيديولوجيا، على أنه الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، جعلنا نفهم ظهور الإيديولوجيا في اللحظة التاريخية التي ظهرت فيها. فهي مرافقة للمعرفة العلمية الحديثة، تدعو إليها، وتمهد السبيل أمامها، وهي أتت عشية تأسيس المعرفة العلمية الحديثة وليس قبل هذه العشية، وليس بعدها.
- إن نظرتنا إلى الإيديولوجيا على أنها الدعوة إلى العلم، جعلنا نتفهم معنى هذه الدعوة، وماهيتها، فهي دعوة على صعيدين: الصعيد العلمي، والصعيد المجتمعي. فاللغة العلمية لا تدل على الأشياء فقط، وإنما هي فعل مجتمعي، ورابطة مجتمعية، ونسيج مجتمعي. وعلى هذا، لا نستغرب أن تتجاوز الدعوة إلى العلم الميدان العلمي البحت، إلى ميدان السياسة، وميدان التربية والتعليم، والعادات والتقاليد، والقيم المجتمعية والاقتصاد والثقافة... الخ، فالدعوة إلى العلم دعوة متكاملة، وهي دعوة إلى حضور العلم في المجتمع، وإلى العقلانية في السلوك، بقدر ما هي ذات طابع علمي بحت. وبناءً على ذلك، نحن لا نرى تعارضاً بين الإيديولوجيا كفكرة (idée) وكخيار معرفي، وكعلم، وبين الإيديولوجيا كشيء (chose) أي كمشروع، وخيار مجتمعي، فالعلمي، والمجتمعي يمثلان، وجهي الدعوة الواحدة، ويكملان بعضهما.

نعود إلى السؤال: كيف تتعامل الكتب الأكاديمية مع لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا؟ في الحقيقة، ما نجده في الكتب الأكاديمية هو إجابتين عن السؤال:

الإجابة الأولى:

تتعامل الكتب الأكاديمية مع لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، وكأنها مجبرة على التعامل معها. وهي مجبرة على ذلك، لأن التسمية «إيديولوجيا» تفرض عليها، في كل مرة تتكلم فيها على تاريخ الإيديولوجيا، أن تعود إلى مبتكر التسمية الفيلسوف الفرنسي دوتراسي. وهي لا ترى أي أهمية للحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا سوى التسمية التي أتى بها دوتراسي، ولا ترى في اللحظة المعرفية التاريخية سوى المدلول اللغوي الاشتقاقي لكلمة إيديولوجيا ذات الأصل اليوناني (idea = فكرة، logos = علم). على هذا، لا تخصص الكتب الأكاديمية للحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا عند دوتراسي سوى أسطر قليلة، تشير فيها على الدوام إلى أن معنى الإيديولوجيا الذي



أتى دوتراسي به، انتهى معه، ولم يستمر بعده، واختفى من الوجود، وكل ما أتى بعده، حول الإيديولوجيا، هو الجدير بالمفهوم.

«إن أكثر المفاهيم للإيديولوجيا هيمنة في تقليدنا الغربي يبدأ مع كتابات ماركس، أو على وجه الدقة، من كتابات ماركس الشاب. ولكن، أود أن أشير هنا، ولو على نحو عابر، إلى استخدام أقدم لكلمة إيديولوجيا، لأنه اختفى من المشهد الفلسفي. هذا الاستخدام مشتق من مدرسة فكرية في فلسفة القرن الثامن عشر الفرنسية، أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم تسمية (ideologues)، وهم دعاة نظرية في الأفكار».

كما ترى الكتب الأكاديمية على الدوام تعارضاً بين أمرين. الأمر الأول، إنها مجبرة على ذكر دوتراسي، وعلم الأفكار الخاص به، في كل مرة تتكلم فيها على الإيديولوجيا، والأمر الثاني، أن ما أتى به دوتراسي، على الصعيد المعرفي، لا يشرح، ولا يبرر، اضطرارها إلى ذكره. وهي تشير على الدوام، وفي كل مرة، وبصيغ متعددة، إلى عدم استحقاق دوتراسي الكلام عليه، فما أتى به، لا يبرر أبداً الموقع المعرفي الذي يحتله في تاريخ الإيديولوجيا، وهو يحتله من دون أي حق.

الإجابة الثانية:

تلجأ الكتب الأكاديمية إلى التمييز بين الإيديولوجيا كفكرة (l'idée)، والإيديولوجيا كشيء (la chose)، وتستخدم هذا التمييز لتتجنب الكلام على الإيديولوجيا كفكرة. فما هي الإيديولوجيا كشيء؟ وما هي الإيديولوجيا كفكرة؟ وكيف يُمَارَس التمييز بين الاثنين، على حساب الإيديولوجيا كفكرة؟

يُنْظَر إلى الإيديولوجيا كشيء، على الوجه التالي: منذ البداية، ارتبطت الإيديولوجيا وشاركت في مشروع إعادة بناء النظام السياسي والمجتمعي لفرنسا. وهذا ما ساهم في انخراط الإيديولوجيا في حقيقة تاريخية مجتمعية، تجاوزت مجرد كونها حركة أفكار، وكلمات تعبر عنها. ويعني ذلك أن الإيديولوجيا في شكلها العلمي (الإيديولوجيا كفكرة) غير منفصلة عن الجهد الهادف إلى إيجاد سلطة فكرية، تسمى إيديولوجيا، تعمل على انخراط الفكر العلمي في المجتمع.

وعلى هذا، لم ينصرف «الإيديولوجيون» إلى علم الأفكار فقط، وإنما كانوا أعضاء في جماعة فكرية ملتزمة. وكل ذلك حصل إلى درجة أنه بعد انتهاء الإيديولوجيا كفكرة، منسية، بقي الإيديولوجيون كجماعة تحمل عقيدة إيديولوجية تُحَرِّك المواقف التي يتخذونها. وهكذا ظن الإيديولوجيون أنهم أوجدوا علماً جديداً، هو علم الأفكار، يقع



في موضع «علم العلوم»، وكانوا يظنون أن علمهم سيستمر وسيبقى. وهذا التوقع لم يحصل لأن الإيديولوجيا أخذت معنى وقيمة مختلفة (الإيديولوجيا كشيء). إن كلمة إيديولوجيا لم تعد تشير إلى علم يدعي صفة الموضوعية، فدخلت الإيديولوجيا في لغة العامة، وأخذت معنى شعبياً، وانفصلت عن الأصلي فيها (الإيديولوجيا كفكرة). وهذا التحول، سمح لمصطلح إيديولوجيا أن يستمر ويشتغل على أسس جديدة (الإيديولوجيا كشيء). إن استمرار مصطلح إيديولوجيا أتى كنتيجة لتضاؤل القيمة المعرفية الأصلية (الإيديولوجيا كفكرة)، للإيديولوجيا ولرسم علامات استفهام حولها، وهي علامات استفهام سياسية، أكثر منها علمية.

وفي النتيجة، تغيب لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا في الإجابتين. فإما الحُكْم على ما أتى به دوتراسي بأنه غير جدير بمفهوم الإيديولوجيا، وبالتالي، ينبغي وضعه جانباً، وإما الحُكْم على ما أتى به دوتراسي، بأنه تحوَّل إلى حركة سياسية، ولم يعد يمثل علماً للأفكار. وفي الإجابتين، تغيب، عن الكتب الأكاديمية، لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا في مفهوم الإيديولوجيا.

الشكل السادس
غياب الانتقال إلى حجب معنى الإيديولوجيا في المفهوم

إن نظرتنا إلى الإيديولوجيا على أنها الخيار المعرفي الأصلي الحاضر في المعرفة العلمية الحديثة، جعلتنا نميّز بين محطتين في تاريخ الإيديولوجيا: **محطة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، عن طريق دوتراسي، وجماعة الإيديولوجيين، وعلم الأفكار، ومحطة حجب معنى الإيديولوجيا، عن طريق العلوم الحديثة، واتجاهاتها ومدارسها وعلمائها.** وقد تطابقت لحظة الانتقال من الإعلان عن المعنى، إلى حجب المعنى، مع انتهاء مرحلة التمهيد، في نشأة العلوم الحديثة، والانتقال إلى مرحلة التأسيس. فمع هذا الانتقال، وبدء تكوّن المعرفة العلمية الحديثة، ظهرت ضرورة حجب معنى الإيديولوجيا. كما أن التمييز الذي رأيناه بين محطة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، ومحطة حجب معنى الإيديولوجيا، **بيَّن لنا أن معنى الإيديولوجيا يبقى هو نفسه، منذ ظهور المصطلح عند دوتراسي، وحتى الوقت الحاضر، وسيبقى في المستقبل. وكل ما جرى ويجري هو الانتقال من الإعلان عنه إلى حجبه.**



فكيف ترى الكتب الأكاديمية لحظة الانتقال من الإعلان عن معنى الإيديولوجيا إلى حجب معنى الإيديولوجيا؟ وكيف تُقَدِّم هذا الانتقال؟

- لا ترى الكتب الأكاديمية في دوتراسي، وعلم الأفكار، أي إعلان لمعنى الإيديولوجيا.
- لا ترى الكتب الأكاديمية، بعد دوتراسي، وبعد علم الأفكار، أي حجب لمعنى الإيديولوجيا.
- لا ترى الكتب الأكاديمية، بعد دوتراسي، وعلم الأفكار، سوى الصورة السلبية للإيديولوجيا.
- ترى الكتب الأكاديمية انتقالاً في معنى الإيديولوجيا من الصورة الإيجابية عند دوتراسي، وعلم الأفكار، إلى الصورة السلبية، بعد دوتراسي وعلم الأفكار.
- تستنجد الكتب الأكاديمية بنابليون بونابرت، فهي تقدمه على أنه هو المسؤول عن الانتقال بمعنى الإيديولوجيا من الصورة الإيجابية إلى الصورة السلبية.

«تأسيساً على الدلالات السابقة للإيديولوجيا، وضداً على مفاهيمها، نحت نابليون مدلولاً جديداً للإيديولوجيا حيث اعتبرها أفكار المشاغبين الذين كانوا ضد حكمه، ومن ثمة أخذت معنى انتقاصياً لدلالتها مع دوتراسي».

«كان لمفهوم الإيديولوجيا دلالة ثورية، إلا أنه سرعان ما أخذ المعاني السلبية، وذلك حين استخدمه نابليون للقدح والذم».

«ولكن الإيديولوجيا، لم يكن ليرحب بها، من قبل الأمبراطور الفرنسي نابليون الذي حاربها بشدة، وحارب كل دعاة الإيديولوجيا. لقد ولد التصور الحديث للإيديولوجيا حينما أطلق على جماعة الفلاسفة التي تعارض طروحاته، باحتقار اسم «الإيديولوجيون». وبهذا، اتخذت الكلمة معنى تحقيرياً، واحتفظت به حتى اليوم».

«ظل المفهوم كما وضعه دوتراسي مدة من الزمن، ومع ازدراء اللفظ سياسياً على يد نابليون بونابرت تطور المفهوم إلى دلالة أخرى».

«غيَّر نابليون بونابرت هذا المعنى، فوصف الإيديولوجيين الذين اتخذوا موقفاً معارضاً لتوجهاته الاستبدادية، بأنهم نظريون إيديولوجيون، لا يدركون من القضايا إلا جانبها النظري، دونما التفات أو اهتمام بالجوانب العملية خاصة في مجال السياسة، ووصف أفكارهم بأنها مجرد تجريدات، وتخمين غير مسؤول، وشبههم بمن يعيشون في برج عاجي. وبديهي أن هذا المعنى يختلف عن المعنى الاصطلاحي للفظ إيديولوجيا. وبفعل ما قاله نابليون، انتقل معنى الإيديولوجيا إلى دلالات سلبية سيئة».



وفي النتيجة، يغيب حجب معنى الإيديولوجيا، عن الكتب الأكاديمية، وكل ما ذكرناه في القسم الثاني من هذا الكتاب، حول ضرورات حجب معنى الإيديولوجيا، والأشكال المختلفة لحجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، يَتَحَوَّل، في الكتب الأكاديمية، إلى مجرد استنجاد ببونابرت، لتغطية عدم المعرفة المزدوج عندها: المرة الأولى، عدم المعرفة بلحظة الإعلان عن المعنى، والمرة الثانية، عدم المعرفة بلحظة الانتقال من الإعلان عن المعنى، إلى حجب هذا المعنى.

وفي استنجادها ببونابرت، لا تعرف الكتب الأكاديمية، إن المواجهة التي جرت بينه وبين جماعة الإيديولوجيين، ومنهم دوتراسي، لم تكن حول علم الأفكار، أو حول معنى الإيديولوجيا، وإنما هي مواجهة محكومة بمسألة «الدولة والثورة»، ففي كل الثورات، التي نجحت في تاريخ البشر، حصلت المواجهة، بعد نجاح الثورة، بين منطق بناء المؤسسات، وترسيخها ومنطق استمرار الثورة. وفي كل مرة، كان يُنْظَرَ إلى أنصار استمرار الثورة على أنهم حالمون، نظريون، لا يعيشون في الواقع، ولا يعرفون الحقيقة، ومتطلبات الواقع. وفي المواجهة التي خاضها بونابرت مع جماعة الإيديولوجيين، وُجِهَت إليهم الاتهامات التي توجه عادة إلى أنصار استمرار الثورة. وشاءت الصدفة، أن من يواجههم بونابرت، يسمون أنفسهم بالإيديولوجيين، ويتبنون الإيديولوجيا كشعار لتغيير المجتمع.

إن نابليون لم يعتقد للحظة بوجود الإيديولوجيا خارج فكر الجماعة التي يوجه النقد إليها. فدرجة التجريد في استخدامه لمصطلح إيديولوجيا كانت تقف عند حدود الجماعة التي يواجهها، ولهذا، لا يصلح الاستنجاد به، في الكلام على الإيديولوجيا بشكل عام، في كل الحالات، وكل الظروف. ولعل الدليل على ما نقوله، إن جماعة الإيديولوجيين أنفسهم، دعموا نابليون، وتحالفوا معه، وأوصلوه إلى السلطة، وكان يعتبر نفسه جزءاً لا يتجزأ من علم الأفكار الخاص بهم، ومن الإيديولوجيا التي رفعوها كشعار.



الفصل الثاني

مثل تطبيقي حول مأزق المعنى في مفهوم الإيديولوجيا داخل ممارسته في الكتب الأكاديمية - كتاب مفهوم الإيديولوجيا لعبد الله العروي

ما هي أشكال المأزق الذي يقع فيه كتاب عبد الله العروي في محاولته تقديم معنى الإيديولوجيا؟ سنعتمد العناوين نفسها، التي اعتمدناها في الفصل السابق.

الشكل الأول
استبدال المفهوم بالظاهرة

ما هي مؤشرات غياب مفهوم الإيديولوجيا في الكتاب؟ وإلى ماذا ينتهي هذا الغياب؟

المؤشر الأول:

منذ البداية، وفي الصفحة الأولى من الكتاب، نقرأ السطرين التاليين:

«إن مفهوم الإيديولوجيا ليس مفهوماً عادياً يُعَبِّر عن واقع ملموس فيوصف وصفاً شافياً، وليس مفهوماً مُتَوَلِّداً عن بديهيات فَيُحَد حداً مجرداً».

ولمجرد أن نقرأ هذين السطرين، تظهر عندنا جملة من التساؤلات: ما معنى الكلام على المفهوم العادي؟ ما معنى أن يكون المفهوم مفهوماً عادياً؟ ما معنى إضافة صفة العادية إلى المفهوم؟ وهل يوجد مفهوم عادي ومفهوم غير عادي؟ ما هو المفهوم غير العادي؟ أليس كل مفهوم يمثل أداة لإنتاج المعرفة؟ أليس كل مفهوم هو نتاج المعرفة بقدر ما هو أداة لإنتاج المعرفة؟ ما معنى المفهوم الذي يُعَبِّر عن واقع ملموس؟ هل يوجد مفهوم يُعَبِّر عن واقع ملموس ومفهوم لا يُعَبِّر عن واقع ملموس؟ ألا يهدم كل



مفهوم المضمون النظري الذي يتيح فهم ما يجري في الملموس؟ ألا تعبر المفاهيم كلها عن الواقع الملموس؟ ما معنى أن يوصف المفهوم؟ وهل المفهوم يوصف؟ أم يُحَدَّد المفهوم، وتُرْسَم حدوده النظرية، وتُكْشَف قضاياه، وتُقَدّم أبعاده؟ ما معنى المفهوم المُتَوَلِّد عن بديهيات؟ وهل يوجد في المعرفة العلمية الحديثة بديهيات؟ ألم تظهر المعرفة العلمية الحديثة على أنها النقيض للبديهيات؟ ما معنى أن يُحَد المفهوم حداً مجرداً؟ ألا تقع المفاهيم كلها على درجة عالية من التجريد؟ ألا يمثل كل مفهوم التجريد العلمي العام والعالمي؟ ألا تُحَد كل المفاهيم حداً مجرداً؟

لماذا كل هذه التساؤلات؟ علينا انتظار السطرين التاليين كي تتوضح الأمور:

«إن مفهوم الإيديولوجيا ليس مفهوماً عادياً يُعَبِّر عن واقع ملموس، فيوصف وصفاً شافياً، وليس مفهوماً متولداً عن بديهيات فَيُحَد حداً مجرداً، وإنما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، وبالتالي، يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة».

هكذا، إذن، لقد ظهرت وظيفة السطرين الأولين، فهما يمثلان التمهيد للنظر إلى مفهوم الإيديولوجيا على أنه مفهوم اجتماعي تاريخي، في مقابل المفهوم العادي، الذي يعبر عن الواقع الملموس، وفي مقابل المفهوم البديهي الذي يُحَد حداً مجرداً.

لقد أصبح لدينا ثلاثة أنماط من المفاهيم. ومن جديد، يظهر عندنا التساؤل التالي: هل يوجد نمط من المفاهيم يمكن تسميته بالمفهوم الاجتماعي التاريخي؟ ألا يملك كل مفهوم، مهما كان، وجهين: وجهاً يتخطى فيه الشروط المجتمعية والتاريخية، وينتمي إلى المعرفة البشرية بشكل عام، ووجهاً لا يتخطى تلك الشروط؟ ألا يمكن النظر إلى أي مفهوم من المفاهيم، مهما كان، على أنه مفهوم يُنْتَج ضمن شروط تاريخية ومجتمعية؟ ألا يقدِّم كل مفهوم الشروط المجتمعية والتاريخية التي أنتجته؟

المؤشر الثاني:

يوجد في الكتاب عدد من الصفات الأكاديمية تضاف إلى مفهوم الإيديولوجيا، وتثير الدهشة.

«هذا إذا وضعنا المفهوم في موضع لائق به». «عسى أن نستعمل في المستقبل مفهوم الإيديولوجيا في الحدود اللائقة به». «إن لم نستغنِ عنه بالمرة». «التوصل إلى قاعدة



لاستعمال المفهوم بكيفية مرضية». «إن المفهوم لا ينتعش...». «إن المفهوم هو مفهوم مشكل». «يجب استعماله بحذر». «يتحتم الاستغناء عنه في أكثر الحالات». «المفهوم مفهوم غير بريء».

ما معنى كل هذه الصفات التي تضاف إلى مفهوم الإيديولوجيا؟ ما معنى وضع المفهوم في موضع لائق به؟ ما معنى الحدود اللائقة لاستعمال المفهوم؟ ما معنى الكيفية المرضية لاستعمال المفهوم؟ ما معنى انتعاش المفهوم؟ ما معنى المفهوم المستغنى عنه؟ ما معنى المفهوم البريء؟ ما معنى كل هذه الصفات؟ إنها بالتأكيد صفات تقع خارج أي مفهوم، ويستحيل أن تضاف إلى أي مفهوم، وهي صفات تؤشر على غياب المعنى في المفهوم.

فكيف نفهم، إذن، المؤشر الأول، والمؤشر الثاني؟ إنهما، في الحقيقة، يشيران إلى انتقال الإيديولوجيا من كونها المفهوم إلى كونها الظاهرة. **والموجود في كتاب العروي، ظاهرة الإيديولوجيا، وليس مفهوم الإيديولوجيا. فظاهرة الإيديولوجيا هي ظاهرة مجتمعية تاريخية (المؤشر الأول) وظاهرة الإيديولوجيا يمكن أن تحتل مكانة لائقة بها، بين الظاهرات الأخرى، وأن تنتعش، أو أن تضمحل، أو أن تغيب (المؤشر الثاني). فما معنى هذا الانتقال من المفهوم إلى الظاهرة؟ إنه يجسد مأزق الكتاب في تقديم المعنى في المفهوم.**

الشكل الثاني
غياب المعنى المبدئي العام في المفهوم

يوجد في كتاب عبد الله العروي أربعة مؤشرات على غياب المعنى المبدئي العام لمفهوم الإيديولوجيا.

المؤشر الأول

لمجرد أن يجري الكلام على ثلاثة أنماط من المفاهيم، وكل نمط على حدة، ولمجرد أن يُقَدَّم مفهوم الإيديولوجيا على أنه يمثل النمط الثالث، التاريخي المجتمعي، في مقابل نمط المفهوم العادي، ونمط المفهوم المجرَّد، فيعني ذلك غياب وتغييب أي إمكانية لتقديم المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، الذي ينتمي إلى المعرفة البشرية، ويتجاوز الشروط التاريخية المجتمعية التي أنتجته، فمع النمط المجتمعي التاريخي، لا مجال سوى للمعاني الخاصة، المحكومة بالشروط التاريخية والمجتمعية.



وأكثر من ذلك، يقع كتاب عبد الله العروي في أعلى درجات سلم غياب، وتغييب، المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا، بالمقارنة مع الكتب الأكاديمية الأخرى. كيف؟ ولماذا؟

في الكتب الأكاديمية، يجري التمييز بين الإيديولوجيا كفكرة (الإيديولوجيا كعلم، وحركة أفكار، وكلمات تعبر عنها) والإيديولوجيا كشيء (الإيديولوجيا كمشروع إصلاحي تاريخي لبناء المجتمع). ويحصل ذلك، كمقدمة للقول بأن معنى الإيديولوجيا انتقل من الإيديولوجيا كفكرة، إلى الإيديولوجيا كشيء، وبأن المعنى المبدئي العام، للإيديولوجيا، كفكرة، اختفى وانتهى، لمصلحة الإيديولوجيا كشيء، وبالتالي، لمصلحة المعاني المحكومة بالشروط المجتمعية والتاريخية، وهي معاني متعددة محكومة بالصراعات السياسية، والمجتمعية، والفكرية.

وأما في كتاب عبد الله العروي، فتغيب الإيديولوجيا كفكرة، منذ البداية، وحتى قبل البداية، وتقتصر النظرة على الإيديولوجيا كشيء. ويبدو ذلك جلياً، فما يلفت النظر، إفتعال العروي المشكلة اللغوية في تسمية «إيديولوجيا».

«إن كلمة إيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية، لذلك أقترح أن نعرّبها تماماً، ونُدْخِلها في قالب مَن قوالب الصرف العربي».

للوهلة الأولى، تبدو المشكلة وكأنها تقف عند حدود الشكل اللغوي، وتتعلق بتعريب كلمة إيديولوجيا، ونقلها إلى اللغة العربية. وعلى الأخص أن العروي، في أكثر من مكان في الكتاب، يستخدم كلمة «علم الأفكار». وعلم الأفكار، كما نعرف هو التعريب لكلمة إيديولوجيا ذات الأصل اليوناني (idea = فكرة، logos = علم). فهل يقصد عبد الله العروي ذلك؟ كأن يقول إن كلمة إيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية؛ ويقترح إدخالها في قالب من قوالب الصرف العربي، فيستعمل «علم الأفكار» بدل استعمال إيديولوجيا؟ إننا نطرح هذا السؤال، لأن العروي، في أكثر من مكان في الكتاب، يستعمل علم الاجتماع على أنه التعريب للسوسيولوجيا (sociologie)، ويستعمل علم النفس على أنه التعريب للبسيكولوجيا (phychologie)، ويستعمل علم الأجناس على أنه التعريب للأنتروبولوجيا (Anthropologie). فهل يقترح العروي استبدال الإيديولوجيا (idéologie) بعلم الأفكار؟ الإجابة هي بالنفي، لأن العروي يقترح الآتي:

«إن كلمة إيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية، لذلك أقترح أن نعربها تماماً،



وندخلها في قالب من قوالب الصرف العربية، فأستعمل فيما يلي كلمة أدلوجة على وزن أفعولة وأصرفها حسب قواعد العربية».

إذن، يستبدل العروي كلمة إيديولوجيا بكلمة أدلوجة، ولا يستبدلها بعلم الأفكار. هنا، يصبح عندنا مشكلة في الفهم، فما هو الفرق بين كلمة إيديولوجيا وكلمة أدلوجة؟ لماذا يوافق العروي على كلمة أدلوجة ولا يوافق على كلمة إيديولوجيا؟ لماذا لا يوافق على كلمة علم الأفكار مع إنه يوافق على كلمة علم الاجتماع، وكلمة علم النفس، وكلمة علم الأجناس؟

ولمجرد أن نطرح السؤال، ونعي طرح السؤال، تظهر الإجابة عندنا على الفور، وبلمح البصر، وهي الإجابة التالية: تشير كلمة إيديولوجيا إلى الإيديولوجيا كفكرة، وكعلم الأفكار (idée)، في حين تشير كلمة أدلوجة إلى الإيديولوجيا كشيءٍ (chose). وهكذا، عندما يشير العروي إلى «الحزب الذي يملك أدلوجة» أو إلى «أدلوجة عصر النهضة» أو إلى «أدلوجة عصر من العصور» أو إلى «أدلوجة الخوارج» أو إلى «أدلوجتهم»... الخ. يكون ينظر إلى الإيديولوجيا على أنها «شيء». وبدل أن تكون الإيديولوجيا هي العلم الذي يدرس الشيء، تتحول، منذ البداية، وحتى ما قبل البداية، إلى الشيء الذي يدرسه العلم.

المؤشر الثاني

يوجد كلام كثير في كتاب العروي حول «استعمال المفهوم» على أنه «المعنى في المفهوم»:

«كل استعمال لمفهوم الأدلوجة مرتبط بمجال، وبعلة، وبوظيفة، ويقود حتماً إلى نظرية، ويخلق نوعاً من التفكير».

«هذا الاستعمال يقابل مفهوم الأدلوجة...».

«تستعمل الأدلوجة في معنى...».

«أما الأدلوجة في معنى... فتستعمل».

ومع هذا الكلام الكثير حول استعمال الأدلوجة في هذا المعنى أو ذاك، تفرض جملة من الملاحظات نفسها:

- في أي كلام حول المعنى في أي مفهوم، ينبغي التمييز بين المعنى، وبين استعمال



المعنى، أو ممارسة المعنى. فالمعنى شيء، واستعمال المعنى، أو ممارسة المعنى، شيء آخر.

- إن النظر إلى استعمال المعنى، أو ممارسة المعنى، على أنه المعنى، يقضي، منذ البداية، على إمكانية التوصل إلى المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا.
- إن النظر إلى استعمال المعنى، أو ممارسة المعنى، على أنه المعنى، يؤدي إلى تعدد استعمالات المعنى، وتَعَدُّد أشكال ممارسة المعنى، وبالتالي، إلى تَعَدُّد معاني الإيديولوجيا، مما يقضي على إمكانية التعرف إلى مفهوم الإيديولوجيا في وجهه العام.

يبدو عبد الله العروي، وكأنه يقرأ في كتب العلم، فلا يجد المعنى المبدئي العام، للإيديولوجيا، الذي يفتش عنه، وإنما يجد استعمالات المعنى، وأشكال ممارسة المعنى. وبما أنه لا يعرف المعنى، يحصل الخلط عنده بين المعنى واستعمالات المعنى، وأشكال ممارسة المعنى، فيقول أن المعنى هو كذا وكذا وكذا، وفي هذا القول، يكون يُقَدِّم، استعمالات المعنى، وأشكال المعنى، ولا يكون يقدم المعنى ذاته.

المؤشر الثالث

عند عبد الله العروي، لا يمثل مفهوم الإيديولوجيا مفهوماً تاريخياً مجتمعياً فحسب، في مقابل، المفهوم العادي والمفهوم المجرَّد، وإنما يمثل أيضاً تراكماً من المعاني:

«إن مفهوم الإيديولوجيا ليس مفهوماً عادياً يُعَبِّر عن واقع ملموس فيوصف وصفاً شافياً، وليس مفهوماً متولداً عن بديهيات فيحد حداً مجرداً، وإنما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، وبالتالي، يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة، إنه يمثل تراكم معانٍ».

فما معنى الكلام على مفهوم الإيديولوجيا على أنه مفهوم تاريخي اجتماعي يمثل «تراكم معانٍ»؟ ما هذه النظرة الكمية المفرطة إلى المضمون النظري في المفهوم؟ وهل الوجه التاريخي في أي مفهوم يشير إلى خط من التطور الآحادي الوجهة، تتراكم فيه المعاني؟ ما هذه النظرة التطورية المبسطة إلى المضمون النظري للمفهوم؟ وهل يوجد خط واحد من التطور؟ وماذا عن تعدد المضامين النظرية؟ إن هذا التعدد لا يقوم على تخصص المفهوم بمضمون نظري، وتخصص المفهوم الآخر بمضمون نظري مختلف،



وإنما تتعدد المضامين النظرية بتعدد الاتجاهات والمدارس داخل المفهوم الواحد. ألا تذهب المعاني داخل المفهوم في اتجاهات متعددة ومختلفة ومتباينة؟ وهل يمكن الكلام في هذه الحالة على المفهوم الذي يمثل تراكم معانٍ؟ ألا يجدر بنا استبدال فكرة «تراكم معانٍ» بفكرة إعادة إنتاج المفهوم؟ ألا تشير فكرة إعادة إنتاج المفهوم إلى النزول به إلى أرض الواقع واستخدامه كأداة في إنتاج المعرفة بهذا الواقع؟ ألا تشير الفكرة إلى أنه، في كل مرة، يُواجَه استخدام المفهوم بسلسلة من التجريدات تختلف أو تتعارض مع التجريدات التي يحويها المفهوم بالأصل؟ وفي مجال التحقق من التجريدات الجديدة يتغير المضمون النظري في المفهوم؟

إن الكلام على تراكم معانٍ في المفهوم يقضي، منذ البداية، على إمكانية تقديم المعنى المبدئي العام للإيديولوجيا، ويستبدله، منذ البداية، بتراكم من المعاني التاريخية المجتمعية. إذن، يوجد المعاني التاريخية المتراكمة للإيديولوجيا، ولا يوجد المعنى المبدئي العام للإيديولوجيا، الذي يشرح ويفسر تلك المعاني التاريخية المتراكمة.

المؤشر الرابع

يقول العروي: «إن كلمة إيديولوجيا تعني لغوياً، في أصلها الفرنسي، علم الأفكار، ولكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي، إذ استعارها الألمان وضَمَّنوها معنى آخر».

يفترض بمن يقرأ هذين السطرين، أن تَتَملَّكه الدهشة، فكيف نفهم الكلام على المعنى اللغوي لكلمة إيديولوجيا؟ وهل يوجد معنى لغوي، ومعنى غير لغوي للكلمة؟ أليست كل معاني الكلمة لغوية؟ أليست اللغة هي التي تقدم كل المعاني؟ وهل المعنى الآخر الذي انتقلت الإيديولوجيا إليه هو معنى غير لغوي؟

كذلك، كيف يجدر بنا أن نفهم «إن كلمة إيديولوجيا تعني لغوياً في أصلها الفرنسي علم الأفكار»؟ هل تملك كلمة إيديولوجيا أصلاً فرنسياً؟ أم أن المدلول اللغوي الاشتقاقي لكلمة إيديولوجيا يوصلنا إلى أنها علم الأفكار؟ ما دخل الأصل الفرنسي في ذلك؟

وأيضاً، كيف يجدر بنا أن نفهم «ولكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي إذ استعارها الألمان وضَمَّنوها معنى أخر»؟ فمن هي التي لم تحتفظ بالمعنى اللغوي؟ هل كلمة إيديولوجيا لم تحتفظ بمعناها اللغوي في أصله الفرنسي؟ ولماذا لم تحتفظ بمعناها اللغوي؟ وهل يمكن للكلمة أن تحتفظ أولاً تحتفظ بمعناها اللغوي؟ وإذا لم تكن الكلمة هي التي لم تحتفظ بمعناها اللغوي فمن يقول بذلك؟ ولماذا يقول ذلك؟ ما الذي دفعه



إلى الحكم بأن المعنى اللغوي في أصله الفرنسي قد انتهى من كلمة إيديولوجيا؟ وهل يكفي أن يكون الألمان هم من استعاروا المعنى اللغوي، في أصله الفرنسي، وضمنوه معنى آخر كي تفقد كلمة إيديولوجيا معناها اللغوي في أصله الفرنسي؟ وهل الألمان أفضل من الفرنسيين فيها يتعلق بمعنى الإيديولوجيا؟ ولماذا؟ ومن يحكم بأنهم أفضل؟ وهل المعنى الذي ضمَّنوه لكلمة إيديولوجيا يستمر ويبقى ويحل محل المعنى في أصله الفرنسي لأنه أفضل؟

عدنا من جديد إلى تعدد معاني الإيديولوجيا، والانتقال من معنى إلى معنى آخر، وكل ذلك بسبب غياب المعنى المبدئي للإيديولوجيا، أو غياب الوجه العام في مفهوم الإيديولوجيا.

الشكل الثالث
فوضى المعاني الخاصة في المفهوم

حسب المؤشرات التي قدمناها، حول غياب المعنى المبدئي العام لمفهوم الإيديولوجيا، في كتاب عبد الله العروي، فإننا نتوقع أن يُقَدِّم العروي أي شكل من أشكال حجب، أو استخدام حجب، معنى الإيديولوجيا، على أنه المعنى المبدئي العام للإيديولوجيا. فهل يصح ما نتوقعه؟ لنستعرض المعاني التي يقدمها العروي على أنها المعنى المبدئي العام في مفهوم الإيديولوجيا.

أولاً: الأدلوجة - قناع

قبل ان نعرض ما يقدمه عبد الله العروي حول الأدلوجة على أنها قناع، نطرح السؤال على أنفسنا: كيف نُقَدِّم نحن الإيديولوجيا على أنها قناع؟

في الحقيقة، إننا لا ننظر أبداً إلى الإيديولوجيا على أنها تمثل قناعاً، بل على العكس، إننا نرى أن الإيديولوجيا تكشف ولا تحجب، وأن المعرفة العلمية الحديثة، في اتجاهاتها، مدارسها، وعلمائها، هي التي تتهم الإيديولوجيا، زوراً وبهتاناً، بأنها قناع. فماذا عن عبد الله العروي؟ كيف يقدِّم الأدلوجة - قناع؟ ما هو المعنى الذي يجده في القناع؟ ماذا يخفي القناع عنده؟

يقول العروي حول الأدلوجة - قناع:

«نقول أن الحزب الفلاني يحمل أدلوجة، ونعني بها مجموع القيم والأهداف التي ينوي تحقيقها على المدى القريب والبعيد، يكتسي هذا الحكم في استعمالنا الحالي



صيغة إيجابية لأن الحزب الذي لا يملك أدلوجة هو في نظرنا حزب انتهازي ظرفي... يرى المتكلم أدلوجته الخاصة عقيدة تعبر عن الوفاء والتضحية والتسامي، ويرى في أدلوجات الخصوم أقنعة تتستر وراءها نوايا خفية لا واعية، يحجبها أصحابها عن أنفسهم لأنها حقيرة لئيمة... إن أدلوجة المتكلم تنير الطريق فتهدي الخلق إلى دنيا الحق والعدل بينما تعمي أدلوجة الخصم الناس عن سبيل الحقيقة والسعادة... الأدلوجة في معنى قناع تخلق تفكيراً وهمياً، وتتضمن تقريرات وأحكاماً حول المجتمع، تنبع عن مصلحته وتهدف إلى إنجاز عمل معين، وتقود إلى نظرية نسبية فيها يتعلق بالقيم... الأدلوجة قناع لمصالح فئوية إذا نظرنا إليها في إطار مجتمع آني».

ويَظْهَر من هذا القول، إن العروي يقدِّم الأدلوجة - قناع على الوجه التالي: كل معرفة هي معرفة جماعة في مجتمع، وتتضمن المعرفة مجموع القيم والأخلاق والتقريرات والأحكام والأهداف العائدة للجماعة. وكل جماعة تملك أدلوجة، وتحمل أدلوجة تعود إليها وحدها. والجماعة التي لا تملك أدلوجة هي جماعة ظرفية، عرضية، عابرة، لا تستحق أن تكون جماعة. وفي هذا المعنى، يُنْظر إلى الأدلوجة على أنها قناع تخفي المعرفة بواسطته أهدافها، وقيمها، وعن طريقه تخلق تفكيراً وهمياً بأن معرفة الجماعة هي المعرفة، وتتضمن تقريرات وأحكاماً حول المجتمع تنبع من مصلحة الجماعة، وتمهد الطريق إلى تحقيق أهداف الجماعة.

إذن، الإيديولوجيا عند عبد الله العروي هي قناع تخفي الجماعة بواسطته معرفتها وأهدافها، ورؤيتها، ونواياها. تلك هي المعادلة عند العروي فما رأينا فيها؟ إنها تقع بالتأكيد خارج معنى الإيديولوجيا، وخارج حقل الإيديولوجيا، فما دامت الإيديولوجيا هي المعرفة، وهي مجموع القيم والأخلاق والتقريرات والأهداف والأحكام العائدة للجماعة، وما دام الحجب يشير إلى المعرفة، وإلى طبيعة المعرفة، التي لا تقدم حقيقتها فيها، بل تستر حقيقة باطنية، وفي هذا التستر ذاته تُقَدِّم نفسها، فلماذا الإيديولوجيا؟ ما مبرر وجود الإيديولوجيا؟ لماذا ظهرت الإيديولوجيا؟ ما هي حاجة المعرفة والقيم والأهداف والأحكام والاخلاق العائدة للجماعة إلى الإيديولوجيا؟

فهل تقف الأمور عند هذا الحد؟ إنها تَذْهَب إلى أبعد من ذلك، فعبد الله العروي يخلط بين الأدلوجة - قناع، وبين قاعدة معرفية علمية، يدور حولها النقاش، داخل المعرفة العلمية الحديثة. كيف؟ ولماذا؟



في الحقيقة، وفي دراستها للبشر، وللمجتمعات، لا تكتفي نظريات المعرفة العلمية بتقدير الظاهر، بل كذلك الباطن. وعلى هذا الأساس، تملأ حيثيات الفروقات بين الواقعة (fait) والظاهرة (phénomène) المعاجم والموسوعات المعرفية. فإذا طرحنا السؤال: ما هو الموضوع في العلم؟ يجيب البعض: الواقعة هي الموضوع، وهي تُمَثِّل المعطى المقدَّم للعالم أو الباحث، وذات معنى وصفي عيني، ومستقلة عن العقل، وتُدْرَك بالحواس. وإذا طرحنا السؤال نفسه: ما هو الموضوع في العلم؟ يجيب البعض الآخر: الظاهرة هي الموضوع، وهي المعطى المقدَّم للعالم أو الباحث، وذات معنى يَجُرُّنا إلى ما يكمن فيها من حقيقة أو ماهية (essence). وهكذا، تكون الماهيات في الظواهر، وإن كانت الظواهر تدرك بالحواس، في حين لا تدرك الماهيات إلا بالحدس.

ومع هاتين الإجابتين، يدور الخلاف والاختلاف بين العلماء والباحثين، فالبعض ينظر إلى المعرفة على أنها الخارج في الموضوع، وعلى أنها العلامات (signes) الخارجية، والبعض الآخر ينظر إلى المعرفة على أنها الداخل في الموضوع، وعلى أن العلامات الخارجية ليست أكثر من مؤشرات نصل عن طريقها، وبواسطتها إلى داخل الموضوع، أو ذات الموضوع.

إن العروي يستبدل الكلام على الإيديولوجيا بالكلام على إشكالية داخل الموضوع - خارج الموضوع، حيث خارج الموضوع يمثل قناعاً يخفي داخل الموضوع. وهكذا، بدل أن يرى العروي فيما يقدمه كل العلماء، القاعدة المعرفية التي تُمَيِّز بين ظاهر الموضوع، وباطن الموضوع، يرى في هذه القاعدة المعرفية، الأدلوجة القناع. ولهذا نقول أن ما يقدمه العروي حول الأدلوجة - قناع يقع خارج الإيديولوجيا، ولا يتعلق بالإيديولوجيا، لا من قريب، ولا من بعيد.

وفي هذا الضوء، إذا استعرضنا الفصل، في كتاب عبد الله العروي، الذي يحمل عنوان الأدلوجة - قناع، نجد فيه عنوانين كبيرين، يمارس فيهما العروي الخلط الذي نشير إليه.

العنوان الأول: فرويد ومنطق الرغبة

تحت هذا العنوان، يُفْتَرَض بالعروي أن يقدم مثلاً تطبيقياً للأدلوجة - قناع. فماذا يوجد تحت هذا العنوان بالفعل؟ إننا نجد نظرية المعرفة عند فرويد، وعلى الأخص ما يقوله حول سطحية التفسير العقلاني، وضرورة البحث عن الأسباب الحقيقية، خارج العقل. ففي رأي فرويد، لا يمكن أن نفهم الأفكار والأنظمة المجتمعية والمذاهب بالنظر



إلى القواعد العقلية التي أنشأتها. ولا بد، حسب فرويد، من الغوص إلى من يتحكم بالعقل ويستخدمه. والكشف عن أن القوة التي تستخدم العقل لتنفيذ أغراضها بوسائل ملتوية هي الرغبة المكبوتة وراء الوعي. ويرى فرويد، أن كل ظاهرة (فكرة، مؤسسة، مذهب) هي عبارة عن نزوات الرغبة، وكذلك، الأخلاق والأديان والأساطير والأعمال الفنية والأنظمة المجتمعية هي مجرد رموز تشير إلى أهداف غريزية. وإذا أخذنا هذه الأشياء على ظاهرها، أو فهمناها على أساس العقل الذي ركَّبها، فإنها تقود إلى أوهام تخدعنا بها الرغبة الإنسانية لتصل إلى هدفها. وتعرية الأوهام من صبغة الحق الذي يلصقها بها العقل المخدوع هو واجب العالم.

هذا هو الموجود تحت عنوان «فرويد ومنطق الرغبة». **ففرويد يقدم نظريته في المعرفة، حول الوعي واللاوعي، ولا يذكر أبداً كلمة إيديولوجيا، ولا يستخدم المصطلح بالمرة، ولا يشير أي إشارة إلى الإيديولوجيا، وبالرغم من ذلك، يضع العروي ما يقوله فرويد في خانة الأدلوجة - قناع. فلمجرد أن يتكلم فرويد على ظاهر الأشياء وباطنها، يتوهم العروي أنه يقدم الأدلوجة - قناع. وهكذا، بدل أن يرى في ما يقدمه فرويد، القاعدة المعرفية في التمييز بين ظاهر الموضوع، وباطن الموضوع، يرى أن هذه القاعدة المعرفية العلمية هي الإيديولوجيا قناع.**

العنوان الثاني: نيتشه وغل المستضعفين

تحت هذا العنوان، يُفْتَرَض بالعروي أن يقدم مثلاً تطبيقاً للأدلوجة - قناع. فماذا يوجد تحت هذا العنوان بالفعل؟ إننا نجد نظرية المعرفة عند نيتشه. وكما الفلاسفة الكبار، والعلماء الكبار، يمارس نيتشه القاعدة المعرفية التي تميز بين باطن الأمور وظاهرها، فيرى أن الإنسان حيوان قبل كل شيء. ليس عقلاً يتحكم من جسم، بل هو جسم يستعمل العقل كأداة طيِّعة للوصول إلى أهداف غريزية. وإذا كان الجسم صالحاً متصالحاً مع الحياة فإن العقل يشتغل في اتجاه طبيعي، ويكون إنتاج العقل مطابقاً لأهداف الحياة. وإذا كان الجسم سقيماً، فإن العقل يشتغل في اتجاه مضاد للطبيعة، وينتج إنتاجاً زائفاً. إن الثقافة الحقيقية هي التي تخضع للحياة، وتحترم قانونها الأساسي، قانون الاستمرار. أما ما يسمى الثقافة منذ ألفي سنة، فهي فاسدة خادعة لأنها لم تفتأ تتنكر لقانون الحياة. إن القيم الأخلاقية والثقافية الحالية تُعَبِّر عن غلّ ونقمة ضحايا الحياة.



وهكذا، لمجرد أن يستخدم نيتشه، في نظريته المعرفية، تعابير من نوع: «العقل الذي ينتج إنتاجاً زائفاً» أو «لجأ العقل إلى قيم زائفة وهمية» أو «استقلال الإنتاج الفكري والنظر إليه على أنه قناع يستر غل المستضعفين ضحايا الحياة» يسارع العروي إلى إداخالها في الأدلوجة - قناع. وكل ذلك يحصل، من دون أن يشير نيتشه إلى الإيديولوجيا، أو أن تكون حاضرة في ذهنه.

ثانياً: الأدلوجة نظرة كونية

يقول عبد الله العروي:

«الأدلوجة هي نظرة إلى العالم والكون إذا نظرنا إليها في إطار التسلسل التاريخي... ندرس أدلوجة عصر النهضة، ونعني بها النظرة التي كان يلقيها رجل النهضة إلى الكون والمجتمع والفرد، والتي يندرج تحت قواعدها العامة كل تقرير أو حكم صدر في هذا العصر. إننا لا نقارن نتائج علماء النهضة بالعلم المعاصر، بل نربطها بفلسفة وأدب وفن وسياسة العهد المذكور... أدلوجة عصر من العصور هي إذن الأفق الذهني الذي يحد إنسان ذلك العصر...إذا درسنا مثلاً أدلوجة الخوارج فإننا نبحث في أدلوجة العصر، تلك الأدلوجة التي تَحَكَّمت في أذهانهم وأذهان أعدائهم وجعلتهم يهتمون بمشكلات مُحَدَّدة بين سائر المشكلات الممكنة، ويضعون سؤالاً دون باقي في الأسئلة، ويحاولون الإجابة عنه في إطار مخصوص. ولا سبيل لنا لاستخراج أدلوجتهم إلا بتأويل أعمالهم السياسية والأدبية... أما الأدلوجة في معنى رؤية كونية فإنها تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون».

ويظهر من خلال هذه الأقوال، أن معنى الأيديولوجيا على أنها نظرة كونية يشير إلى نظرية المعرفة في رؤيتها لكل معرفة على أنها معرفة المجتمع ككل في دور من أدواره التاريخية، وعلى أنها معرفة العصر.

من جديد إذن، يطرح السؤال: ما دامت الإيديولوجيا هي نظرية المعرفة، وما دام تاريخ المعرفة هو من طبيعة المعرفة ذاتها، وما دامت نظرية المعرفة، في معناها التاريخي، تكشف معرفة المجتمعات كلها، في محطاتها التاريخية، وما دام التاريخ في المعرفة موجود على الدوام، مع الإيديولوجيا، أو بدونها، فلماذا الإيديولوجيا؟ ما مُبَرِّر وجود الإيديولوجيا؟ لماذا تحتاج نظرية المعرفة إلى الإيديولوجيا؟

ومن جديد، لا يقدِّم العروي الإجابة عن هذا السؤال، فتخرج الإيديولوجيا عنده من حقل الإيديولوجيا.



ثالثاً: الأدلوجة علم الظواهر

هل من مجال لنظرية في الإيديولوجيا نسميها علماً؟ هل من مجال لنظرية حول الإيديولوجيا تستلزم نظرية حول العلم؟ عند العروي، الإجابة هي بالإيجاب، ويعتمد الماركسية في هذا المجال.

«نقول إن الماركسية تمتاز على غيرها من المذاهب لأنها تقدم لنا نظرية عن الأدلوجة (نسميها فيما يلي أدلوجياء)... هذه هي الخطوط العريضة لأدلوجياء ماركس، أي نظرية الأدلوجة ونظرية العلم... هل يجوز لنا أن نسميها علماً؟ يجوز ذلك بالطبع إذا أعطينا لكلمة علم معنى غير المعنى المتداول عند علماء الطبيعة. إنها في الواقع علم العلوم».

يرى العروي أن الماركسية تُقَدِّم الأدلوجة على أنها النظرية العلمية في المعرفة. وفي الحقيقة، لا يهمنا كثيراً ماذا تقول الماركسية، وكيف تستخدم ما تقوله، وقد عرضنا في القسم السابق ممارسة الماركسية لحجب واستخدام حجب معنى الإيديولوجيا، في المواجهة التي تخوضها مع الاتجاهات المعرفية الأخرى. وإنما ما نقف عنده، ونشير إليه، ويهمنا بالفعل، هو كتاب أكاديمي لعبد الله العروي، يُفْتَرَض به أن يكشف لنا معنى الإيديولوجيا، فإذا به يشارك الماركسية في حجب معنى الإيديولوجيا. وإذا كان من حق الماركسية أن تستخدم حجب معنى الإيديولوجيا كما تشاء، ومن حقها أن تحلم بأن إيديولوجيا البروليتاريا هي العلم، وأن وعي البروليتاريا لذاتها هو العلم، فليس من حق أي كتاب أكاديمي أن يحلم الحلم نفسه.

وفي جميع الأحوال، رب ضارة نافعة، ففي المقارنة بين المعاني الثلاثة التي يقدمها العروي، نجد أن المعنيين الأولين، يقعان خارج حقل الإيديولوجيا، وأما المعنى الثالث، وبسبب تبنيه للنظرية الماركسية، على أنها نظرية المعرفة العلمية، فهو يبقى داخل حقل الإيديولوجيا، وإن كان يشارك الماركسية في حجب معنى الإيديولوجيا، وفي استخدام حجب معنى الإيديولوجيا.

الشكل الرابع
غياب التعريف بالمفهوم

في كتاب عبد الله العروي، الذي يُفْتَرَض به أن يقدم معنى الإيديولوجيا، وماهيتها، وحقيقتها، يغيب التعريف بالإيديولوجيا، ويحضر مكانه عددٌ من التعريفات، تخرج الإيديولوجيا منها، مع أنها تُقَدَّم على أنها تعريفات بالإيديولوجيا. وهي ثلاثة تعريفات بالتحديد.



«الأدلوجة هي مجموع القيم والأخلاق والأهداف المنوي تحقيقها على المدى القريب والبعيد».

«الأدلوجة هي النظرة إلى الكون والمجتمع».

«الأدلوجة هي ما يطابق ذات الإنسان في الكون».

وكما يمكن لأي كان أن يلاحظ، تخرج الإيديولوجيا في هذه التعريفات بها. فما دامت الإيديولوجيا هي مجموع القيم والأخلاق والأهداف المنوي تحقيقها من قبل الجماعة، وما دامت الإيديولوجيا هي النظرة إلى الكون والمجتمع والفرد، وما دامت الإيديولوجيا هي ذات الإنسان في الكون، فلماذا الإيديولوجيا إذن؟ ما مبرر وجود الإيديولوجيا؟ لما ظهرت الإيديولوجيا؟ ما هي حاجة القيم والأخلاق والأهداف، والنظرة إلى الكون والمجتمع والفرد، وذات الإنسان في الكون، إلى الإيديولوجيا؟

ويستشعر العروي المأزق الذي وضع نفسه فيه، فيحاول التفتيش عن تميّز ما للإيديولوجيا، يبرر وجودها:

«نستطيع أن نستنتج من هذا العرض التمهيدي أن مفهوم الأدلوجة دائماً مزدوج، فهو في نفس الوقت وصفي ونقدي ويستلزم دائماً مستويين: المستوى الأول الذي تقف عنده الأدلوجة حيث تظن أنها حقيقة مطابقة للواقع، وهو المستوى الذي يقف عنده الباحث لوصف تلك الأدلوجة بوفاء وأمانة، والمستوى الثاني، هو الذي يقف عنده الباحث عندما يحكم على الأدلوجة أنها أدلوجة لا تعكس الواقع على وجهه الصحيح. إذا بقي الباحث في مستوى واحد، لم يعد لكلمة أدلوجة أي مدلول خاص. إن الظاهرة النقدية هي التي تُمَيِّز مفهوم الأدلوجة عن المفاهيم الأخرى مثل: فكر، ذهنية، عقيدة، دين، فلسفة... إذا استعملنا كلمة أدلوجة فإننا نعني بالضرورة أن الأدلوجة تكشف الواقع لنا وتحجبه عن خصمنا».

وهكذا، يحاول عبد الله العروي، إخراج نفسه من المأزق فيزيده إطباقاً عليه. ففي الحقيقة، يَقَدِّم العروي في محاولته ثنائية يرى فيها التّمَيُّز الذي يتمتع به مفهوم الإيديولوجيا بالمقارنة مع المفاهيم الأخرى. **إنها ثنائية تملك طرفين. الطرف الأول، هو طرف الباحث الأول، والطرف الثاني، هو طرف الباحث الثاني. وعلى هذا، تكون الإيديولوجيا عندما يملك طرف من الطرفين حقيقة مطابقة للواقع، فيصف ما يملكه بوفاء وأمانة، وفي الوقت نفسه، يحكم هذا الباحث، بأن الباحث الآخر، في الطرف الآخر، يملك حقيقة غير مطابقة**



للواقع، ولا تعكس الواقع على وجهه الصحيح. عند العروي، الإيديولوجيا هي ثنائية الطرفين معاً، إنها الوصف (وصف الباحث للحقيقة المطابقة للواقع التي يملكها) والنقد (الحكم على الباحث الآخر بأن الحقيقة التي يملكها غير مطابقة للواقع). وعند العروي، النقد هو ما يميز الإيديولوجيا، فلكي يملك الباحث إمكانية نقد الباحث الآخر، ينبغي أن يملك الحقيقة المطابقة للواقع التي تتيح له ذلك. والباحث لا يستطيع أن يحكم على الباحث الآخر بأن حقيقته غير مطابقة للواقع، إلا بالنسبة للحقيقة المطابقة للواقع التي يملكها.

تلك هي الثنائية التي يقدمها العروي على أنها السمة التي تُمَيِّز الإيديولوجيا. فما رأينا في ما يراه؟ إننا لا نرى فيها تَمَيُّزاً على الإطلاق، بل إننا لا نرى فيها الإيديولوجيا أبداً. ففي رأينا، يستبدل عبد الله العروي الكلام على الإيديولوجيا بالكلام على المواجهة الدائرة، داخل المعرفة العلمية الحديثة، بين الاتجاهات العلمية، والمدارس العلمية، والعلماء. ففي إطار هذه المواجهة، يستلزم كل مفهوم من المفاهيم المستويين اللذين يشير إليهما العروي. وفي إطار المواجهة هذه، حول المفاهيم كافة، يوجد على الدوام باحث، يظن إنه يملك حقيقة مطابقة للواقع، ويرى الباحث الآخر، عند الاتجاه الآخر، أو المدرسة الآخرى، لا يملك حقيقة مطابقة للواقع. والمسألة لا علاقة للإيديولوجيا بها، لا من قريب، ولا من بعيد. وقد أشرنا في القسم السابق في هذا الكتاب، إلى الثنائيتين في أساس تعدد الاتجاهات والمدارس. وهما ثنائية الذات - الموضوع، وثنائية الفكرة - الملاحظة. وكل ثنائية من الثنائيتين، تقدم احتمالين في العلاقة بين طرفيها، ومع كل احتمال من الاحتمالات، يظن الباحث أنه يملك حقيقة مطابقة للواقع، ويرى الباحث الآخر، الذي يمارس الاحتمال الآخر، بأنه لا يملك حقيقة مطابقة للواقع.

الشكل الخامس
غياب الإعلان عن المعنى في المفهوم

أن يضع عبد الله العروي لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، خارج مفهوم الإيديولوجيا، فهذا يمثل رسماً كاريكاتورياً، ويُقَدِّم دليلاً كاريكاتورياً، على مأزق المعنى، في كتابه الأكاديمي. ففي جميع الكتب الأكاديمية، من دون استثناء، يبدأ الكلام على الإيديولوجيا، بمن أتى بالكلام الإيديولوجيا، فيُنْظر إلى فلسفة الأنوار، ودوتراسي،



وجماعة الإيديولوجيين، وعلم الأفكار، على أنها كلها تمثل لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، للمرة الأولى. وفي كل الكتب الأكاديمية، من دون أي استثناء، لا بد من البدء بدوتراسي، وعلم الأفكار الذي أتى به.

وكتاب عبد الله العروي، هو الكتاب الأكاديمي الوحيد، بين الكتب الأكاديمية كلها، من دون استثناء، الذي يتمتع بميزة أكاديمية نادرة، وهي وضع دوتراسي، وعلم الأفكار، وفلسفة الأنوار، وجماعة الإيديولوجيين، خارج معنى الإيديولوجيا. ففي الفصل الثالث، من الكتاب، الذي يحمل عنوان «عهد ما قبل الأدلوجة»، يجري الجمع فيه بين «الإرث الأفلاطوني»، و«التجربة الإسلامية» و«مشروع فلسفة الأنوار» و«دوتراسي» و«علم الأفكار»، على أنها تمثل «مواقف أوصد الباب، دون اكتشافها لمفهوم الإيديولوجيا.

«إن مشروع علم الأفكار لا يشكل نظرية الأدلوجة، لا بد من الانتباه إلى هذه الحقيقة... كان يمنعه من ذلك مانع ذاتي... كما أن الغزالي مُنِع من تصور مفهوم الأدلوجة، فإن فلاسفة الأنوار قد منعوا من نفس التصور... إن مشروع علم الأفكار سابق لعهد الأدلوجة... إذا ما أمعنا النظر في المواقف الثلاثة، مواقف الأفلاطونية، والغزالية، وفلسفة الأنوار، وفي الموانع التي أوصدت دونها اكتشاف مفهوم الأدلوجة، ندرك أن ما ينقصها جميعاً هو فهم صحيح لمعنى المجتمع والتاريخ».

ولا يهمنا كثيراً شرح وتبرير الصورة الكاريكاتورية التي يرسمها العروي، فالإيديولوجيا عنده هي المعرفة العلمية، وهي نظرية المعرفة العلمية. وبما أن مرحلة التمهيد، تقع قبل مرحلة التأسيس، وقبل نشأة المعرفة العلمية الحديثة، وقبل ظهور نظرية المعرفة العلمية، فمن الطبيعي، ومن المنتظر، والمتوقع، أن يضع العروي كل ما أتى في مرحلة التمهيد، خارج الإيديولوجيا، وقبل الإيديولوجيا. وإنما الأكثر أهمية بالنسبة لنا، هو أن نكمل، نحن، الصورة الكاريكاتورية التي رسمها العروي، فبعد أن وضع مرحلة التمهيد، وكل ما تتضمنه، من فلسفة أنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار، وجماعة الإيديولوجيين، خارج الإيديولوجيا، وفي «عهد ما قبل الأدلوجة»، يعود في أمكنة كثيرة من الكتاب إلى إدخال فلسفة الأنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار، داخل «عهد الأدلوجة».

ففي الفصل الأول يقول العروي:

«إن كلمة إيديولوجيا تعني لغوياً، في أصلها الفرنسي، علم الأفكار، ولكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي، إذ استعارها الألمان وضمنوها معنى آخر». وفي هذا القول، الإشارة



إلى أن علم الأفكار الذي أتى به دوتراسي، يمثل المعنى الأول للإيديولوجيا، قبل أن يُسْتَبْدل بالمعنى الثاني. وهذه الإشارة، ومن دون أن يدري العروي، تضع لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، داخل معنى الإيديولوجيا، ويعتبرها المعنى الأول للإيديولوجيا، فكيف، من جهة، يضع فلسفة الأنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار، «قبل عهد الأدلوجة»، ومن جهة ثانية، ينظر إلى فلسفة الأنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار، على أنها تمثل المعنى الأول للأدلوجة؟

وفي الفصل الثالث الذي يحمل عنوان «الأدلوجة قناع» يقول العروي:

«اكتسى الجانب الإصلاحي أهمية قصوى أيام الثورة الفرنسية. غزت الجيوش الفرنسية أوروبا كلها، وانتشرت مع الجيوش دعوة الأنوار، وعرفت أوروبا مدة نصف قرن بعد الثورة حرباً فكرية، واكبتها حرب اجتماعية سياسية، بين الثورة المنبثقة من العقل، وبين المحافظة على التقاليد التي كانت تمثل في أعين الثوريين أوهاماً تمنع الأذهان من اكتشاف الحقيقة البديهية. انتقل الاهتمام، وبكيفية متزايدة، من مشروع «علم الأفكار»، الذي كان يدرس آلية تكوين الأفكار في الذهن الإنساني، إلى إصلاح الفكر بالكشف عن الأوهام التي تعكر صفاءه. وأصبحت الأدلوجة تعني في العرف تلك الأوهام التي يستغلها المتسلطون (الرهبان والنبلاء والأغنياء) ليمنعوا عموم الناس من اكتشاف الحقيقة، شاع هذا الاستعمال في ذلك العهد إلى يومنا هذا».

وفي هذا القول، إشارة إلى أن معنى الأدلوجة – قناع بدأ مع فلسفة الأنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار، فكيف يَعْتَبر العروي علم الأفكار، ودوتراسي، وفلسفة الأنوار، خارج عهد الأدلوجة، وقبل عهد الأدلوجة، وفي الوقت نفسه يعتبر فلسفة الأنوار، وعلم الأفكار، ودوتراسي، المصدر للمعنى الأول للأدلوجة، وهو الأدلوجة – قناع؟

وفي الفصل السادس، يتكلم على استعمال مفهوم الأدلوجة في الغرب المعاصر، ويرى خمسة استعمالات لها. والاستعمال الأول بينها، هو استعمال فلسفة الأنوار، ودوتراسي، وعلم الأفكار. فكيف توضع فلسفة الأنوار، وعلم الأفكار، ودوتراسي، خارج عهد الأدلوجة، وقبل عهد الأدلوجة، وفي الوقت نفسه، تُقَدَّم فلسفة الأنوار، وعلم الأفكار، ودوتراسي على أنها تمثل الاستعمال الأول لمفهوم الأدلوجة؟

إنها صورة كاريكاتورية من دون شك، وهو كتاب كاريكاتوري بالتأكيد.

وتبقى كلمة أخيرة حول الشكل السادس، من أشكال المأزق الذي توجد فيه



الكتب الأكاديمية، وهو الشكل المتمثل في غياب الانتقال من لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا، إلى لحظة حجب معنى الإيديولوجيا. وهذا الشكل غير موجود في كتاب عبد الله العروي. والسبب، عدم وجود لحظة الإعلان عن معنى الإيديولوجيا في الأصل، ووضعها في عهد «قبل الأدلوجة».



خاتمة

لو كانت وحدة المعرفة هي التي تحكم وجهة النظر، لزال كل كلام على معرفة الخارج، ومعرفة الداخل، وعلى معرفة الغرب، ومعرفة الشرق، ولنزلنا بكل معرفة إلى واقع المجتمع، ولأنتجنا، أو أعدنا إنتاج معرفة تتضمن هوية الواقع البنيوية، ومرحلته التاريخية الخاصة. وفي حال تحقق ذلك، وبما أن الوجه الخاص الذي أعيد إنتاجه، يستحيل فصله عن الوجه الذي ينتمي إلى المعرفة البشرية بشكل عام، فلا بد للمعرفة التي أعدنا إنتاجها من أن تسلك هذه المرة، وجهة الخارج، ووجهة الغرب، وبعد أن كانت المعرفة تسلك إتجاهاً واحداً، من الخارج إلى الداخل، ومن الغرب إلى الشرق، تصبح في الاتجاهين، أي من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى الخارج، ومن الغرب إلى الشرق، ومن الشرق إلى الغرب.

هنا يقع هذا الكتاب، والكتاب الذي سبقه. ففي كتابنا السابق قدمنا معرفتنا حول الانتحار والشهادة والاستشهاد، وفي هذا الكتاب نقدم معرفتنا حول الإيديولوجيا، وفي الكتابين، تسلك المعرفة التي قدمناها، وجهة الخارج، ووجهة الغرب.





مكتبة
الفكر الجديد

المحتويات




مكتبة
الفكر الجديد

عبد الله إبراهيم

ما هي الإيديولوجيا؟

إنَّنا عندما نطلق التعميمات، حول الكتب العلمية، والكتب الأكاديمية، في بلدان العلم، في الغرب، يطال قصدنا جميع الكتب من دون استثناء. والمسألة بالنسبة لنا، ليست كمية على الإطلاق، وبدلاً من استخدام معيار قابلية التحقُّق، نتبنَّى استخدام معيار قابلية الخطأ. فما نقدمه في هذا الكتاب، لا يكتسب أهميته من تأييد الشواهد له، أو مدى تطابقه مع الوقائع، بل هو في الموقع المعرفيّ الذي يجعله قابلاً للدحض، والقضايا الواردة فيه، تكون مُؤَيَّدة، أو مُصَدَّقة، أو صحيحة، ما دمنا عاجزين عن اكتشاف ما يدحضها، أو يبيِّن الخطأ فيها. ولهذا السبب، عندما نستعير أقوالاً من الكتب العلمية، أو من الكتب الأكاديمية، لا نشير إلى الكتاب الذي استعرنا القول منه، فما يقوله كتاب بعينه، تقوله الكتب كلها، وفي المقابل، لو أشرنا إلى الكتاب الذي استعرنا القول منه، لأوحينا، بأنَّ القول هو قوله وحده، وليس قول سواه، وهذا يتعارض مع التعميمات التي نطلقها




ISBN 978-9953-582-08-5



